

Encontro com (o) amor - percursos, expressões e desenvolvimento

Évora 14 e 15 de novembro 2014 | Auditório do colégio Espírito Santo

Actas do colóquio

Departamento de Psicologia ECS universidade de Évora

Organização Prof. Dra. Isabel Mesquita



Índice

De que se fala quando se fala de amor?

Afinal de que se fala quando se fala de amor? Uma perspectiva filosófica. Irene Borges-Duarte	4
Biologia do amor: determinismo da escolha de parceiros entre homens e mulheres Jorge Araújo	14

Conferência António Coimbra de Matos Amor à vida **32**

Comentário à Conferência: “Amor à vida”, por António Coimbra de Matos Rui C. Campos	37
--	-----------

Os desenvolvimentos do amor

Amor Parental. Rosário Belo	40
Amor na Infância. Patrícia Câmara	54

Percursos do amor

O amor do terapeuta. Constança Biscaia	63
Amor ao trabalho. Paulo Cardoso	70

As expressões do amor

Amor e Sexualidade: Perspectivas psicanalíticas. David Figueirôa	77
O amor e a política. Jorge Lacão	87

Desamores

"Que saudades eu tenho daquilo que eu não tive": Reflectindo sobre depressão e amor. Rui C. Campos	97
---	-----------

Investigando o amor

Do amor como tema de estudo científico. Nuno Amado	106
Investigando o Amor no Cancro da Mama. Isabel Ventura	115

Conferência de encerramento Isabel Mesquita O que cada um quer que o amor seja?

O que cada um quer que o amor seja? Isabel Mesquita	120
--	------------

De que se fala quando se fala de amor?

Afinal de que se fala quando se fala de amor?
Uma perspectiva filosófica.

Irene Borges-Duarte
Universidade de Évora

RESUMO: *O amor é um conceito polissémico ligado a um fenómeno complexo, que une aspectos fisiológicos, psicológicos e culturais, se orienta para diferentes objectos e cumpre diversas funções. Ao longo da história, são muitos os filósofos que prestaram atenção a este fenómeno e lhe deram um lugar de relevo nas suas concepções, desde Platão até aos nossos dias. O presente trabalho pretende introduzir alguns aspectos dessa atenção histórica, privilegiando concepções não redutoras nem simplistas, desde a sua compreensão grega como força cósmica até à mais actual numa mudança de paradigma social, nele assente.*

Está bem, no início dum colóquio, saber de que é que se quer falar. Sobretudo quando o fenómeno aludido no título é um dos mais proteicos e, portanto, também mais ambíguos que a linguagem pode designar. Talvez o mais característico do amor seja, justamente, isso: o seu dar nome a *múltiplas formas de sentir a intensidade numa relação, que comporta extremos contraditórios e irredutíveis à racionalidade lógica.*

Os poetas souberam cantar esses extremos com profundidade e melodia, dessa maneira sedutora que descreve, sem reduzir aquilo de que se fala a uma definição, porque mais se sente que se compreende:

Amor é um fogo que arde sem se ver,
é ferida que doi, e não se sente,
é um contentamento descontente,
é dor que desatina sem doer.
É um não querer mais que bem querer.

Não é por acaso que este soneto de Camões, de que só cito pouco mais que a primeira estrofe, é um dos mais firmemente recordados, para quem teve a sorte de ter o português como língua-mãe. Não só pela beleza, mas pela precisão da linguagem poética: pois as palavras apenas articulam aquilo que compreendemos bem, porque o sentimos. Não há compreensão que não comece no sentir, embora não se reduza ao sentimento, que é o que o poeta mais claramente ressalta. E, decerto, no viver quotidiano, nem sempre necessitamos chegar ao conceito para compreender, sentindo, o que sentimos e, por isso, sabemos poder ser contraditório e inquieto, alegre e doloroso, benévolo mas, às vezes, também malévolo, alterador de toda a nossa relação com o mundo.

Parece, contudo, que é obrigação da ciência e também da filosofia superar estas contradições, que a literatura e a nossa vivência quotidiana constata, e chegar ao conceito: reduzir *o sentir que, sentindo, compreende* ao espartilho da definição e da terminologia. Ou elevá-lo. Façamo-lo, pois, mas conscientes de ser só sobre a base da experiência vivida que o discurso científico pode ele mesmo ser entendido plenamente, sem ficar no mero vazio da teoria. Na filosofia, este percurso é tão longo como a sua própria história: da Grécia aos nossos dias, o amor é tema omnipresente, desempenhando um papel importante nas concepções de muitos grandes pensadores. Não vamos poder demorar-nos nessa longa história. Limitar-nos-emos, pois, a atender, brevemente, àquilo que me parece imprescindível para compreender filosoficamente o que a palavra AMOR implica.

1. Eros como força cósmica.

A mitologia grega atribuía a Eros, «o mais belo dos deuses», segundo Hesíodo, na sua *Teogonia*, um papel *primordial*, pois situa-o, junto com o Caos e Gea (a Terra), no começo dos tempos. Do Caos procedem o Érebo (as trevas infernais) e a Noite, que por sua vez, engendram o Éter (Ar) e o Dia. Gea gera, por seu turno, Urano (o Céu), «para que a contivesse por todos os lados e pudesse, assim, ser sede segura para todos os felizes deuses» (*Teogonia*, 127-130), que da união destes dois irão nascendo. Tal como esses dois elementos originais, Eros não tem ascendentes; mas, ao contrário deles, não

terá descendência. Não se vê, pois, que faz aí, nessa tríade do começo, a menos que o seu papel seja, justamente, o de inflamar em cada um o desejo, não propriamente do outro – pois em nada se aproximam o Caos e a Terra –, mas de crescer e criar por si mesmos. Ele parece, pois, representar, desde o primeiro momento, a *potência dinamizadora* do que, se ele não agisse, seria inerte: sem ele, da escuridão nenhuma luz e nenhum dia nasceriam; e a terra, improdutiva, não se abriria ao céu fecundante. É, pois, *Eros o princípio do cosmos*: a força demoníaca do *desejo*.

Posteriormente, Platão (no *Banquete*, 203b-e), narrará, pela boca de Diotima, outro mito, para dar imagem a esse *daimon*, cujo ser está entre o divino e o mortal. Ele seria filho de *Poros*, a abundância, e de *Penia*, a pobreza, e, concebido em beleza na festa de Afrodite, estará destinado a acompanhá-la, sempre em busca do belo, que não possui e se lhe escapa. Nesta simbologia, o elemento feminino, que é a carência, procura o masculino (a abundância) sendo nisso que consiste o desejo. A descrição platônica não se limita ao amor sexual, mas parte dele para a compreensão daquilo que é o movimento da alma em busca do que lhe falta e a que aspira: seja no amor de alguém, «criação em beleza», seja no da procura da sabedoria (filosofia). A outra palavra grega para designar o amor – *philia* – está, pois, marcada por essa narrativa mítica e sempre guardará a sua origem erótica: a sedução do pensar e a ânsia de saber.

Mas amar é mais do que isso.

2. *Eros, philia e ágape*

São três as palavras gregas que designam o amor. Denis de Rougemont (2001), na sua obra incontornável de 1939, *L'Amour et l'Occident*, analisou essas diferentes formas de amar no contexto da edificação da civilização ocidental, numa espécie de introdução histórica ao conceito de amor.

A primeira forma é a do amor-desejo: *eros*. É o que primeiro se manifesta na paixão amorosa. Começa com o sentir duma falta e da tensão assim criada, que se traduz na procura do que se quer possuir. Cresce no gozo da meta, que se aspira a alcançar. E corre o risco de se esgotar, se o objecto ansiado é possuído e já nada fica a desejar. Mais que na presença do objecto

cresce, pois, na sua ausência, maior sendo o gozo do que se espera, que o do que se tem. O que significa que, enquanto dure, tende a ser lábil, buscando mais a excitação da urgência do que falta, que o apaziguamento da satisfação do desejo. Mas também significa que se exerce e mantém como *abertura*, aspirando e criando a possibilidade do ainda não. É esse o seu fundamental papel: o de abrir e mover o desejante ao desejado. No contexto da sexualidade humana é *libido*, palavra latina cuja raiz perdura nas línguas germânicas (*liebe*, *love*) e eslavas (*lioba*), e cujo significado é, justamente, «amor». Nela se retém aquela mítica força cósmica, agregadora dos elementos e criadora de vida. É essa dupla raiz que reaparecerá em Freud.

A segunda forma, *philia* é o amor-amizade, o grato estar com os outros de quem gostamos e a quem acompanhamos (como um amigo), por quem sentimos ternura (como as crianças), quer na convivência habitual (como um familiar) quer em situações extraordinárias. É o *amor solidário*, alheio ao desejo e à sua urgência. É o gosto de estar juntos e partilhar experiências. É a *experiência da gratuidade*, que não busca possuir, mas acompanhar em liberdade. É da *philia* que Aristóteles diz que “move ao bem”.

A terceira forma de amor é *ágape*, o *amor-benevolência*, alheio à sexualidade, e marcado pela incondicionalidade e a complacência. É uma forma linguística de uso mais recente que as anteriores e foi incorporado no vocabulário cristão para a designação do amor a Deus e do amor ao próximo como a si mesmo, dos dois primeiros mandamentos. Do ponto de vista hermenêutico, eu diria que é o *amor-cuidado*, de que falava Heidegger (1987), indicando que não são fenómenos diferentes, como defendia Binswanger, mas as duas caras duma mesma afectividade compreendente que se exerce temporalmente e constitui o próprio ser à maneira humana.

Estas três acepções do amor configuram um fenómeno complexo, que Oswaldo Market (1961) considerou ser a «dinâmica do ser» em si mesmo e concebeu como exercício radical da subjectividade. Scheler (1957) havia visto neste fenómeno o princípio de um *ordo amoris*, como «a acção edificadora e construtiva de e sobre o mundo», obra do amor. E, mais recentemente, André Comte-Sponville (2012) e Luc Ferry (2010; 2013) deram a estas noções do amor e do seu papel uma nova actualidade, como adiante veremos.

3. Para lá de Eros: Fromm completa Freud

Mas não é possível ignorar que qualquer reflexão sobre o amor que possa fazer-se no século XXI, passa necessariamente por aquilo que significou a Psicanálise, com Freud e com aquilo que ele abriu à reflexão (para lá da investigação): uma nova compreensão do ser humano e do seu mundo cultural. Num colóquio organizado no âmbito da Psicologia, é de esperar que a teoria freudiana possa aparecer em vários momentos. Limitar-me-ei, pois, aqui, a referir duas coisas:

Primeiro: que a leitura freudiana do *amor se centra na libido*, enquanto força psíquica da sexualidade humana, em todas as suas variantes. Quer o amor-desejo, quer a sua sublimação constituem o nó axial da edificação da vida individual e do mundo cultural. Esta *libidinização do exercício vital*, tão à maneira nietzscheana, e a sua repercussão triunfadora no século XX, conduzem, de facto, a uma *mutação da concepção do mundo*, que é hoje o nosso. É esta acção que leva Ricoeur (1969, 154) a dizer que Freud «muda a consciência ao mudar o conhecimento da consciência e ao dar-lhe a chave de algumas das suas manhas.» Essas manhas são as do desejo inconsciente e dos seus fantasmas, que instituem e promovem o mundo em que vivemos. Este é reinterpretado sob a égide duma erótica, que influi sobre a nova mentalidade, fundamentalmente no Ocidente europeu, embora numa dinâmica do que hoje chamamos globalização. O que constitui o segundo aspecto que quero vincar: *o novo mundo, que a psicanálise enquanto metapsicologia contribuiu para moldar, é um mundo em que o amor desempenha um papel central*

Sem dúvida, é limitada a concepção do amor que Freud oferece. É sobretudo unilateral. Mas as vias abertas por Freud têm continuidade crítica em muitos outros pensadores da esfera analítica. Alguns com formação filosófica, como é o caso de Erich Fromm.

Ligado à sociologia filosófica da escola de Frankfurt, a sua contribuição ao estudo do amor é notável, ao oferecer-nos, na sua *Arte de Amar* (Fromm, 1959), justamente essa modulação que permite ultrapassar, em Psicanálise, a unilateralidade de uma concepção estritamente libidinal do amor, para a pensar como «resposta ao problema da existência humana», que se revela na

diferente relação com os objectos amorosos, que são variados: o amor fraterno, o amor materno, o amor erótico, o amor a si mesmo e o amor a Deus. «Nos animais, os seus afectos constituem uma parte do seu equipamento instintivo, de que só alguns restos são observáveis no homem. O essencial da existência do homem é o facto de ter emergido do reino animal, da adaptação instintiva, tendo transcendido a natureza, mesmo se nunca a abandona. É parte dela, mas, uma vez dela arrancado, não pode já voltar a ela.» (Fromm, 1959, 18). A existência do ser humano não se reduz à luta pela sobrevivência (individual ou da espécie), mas à consciência de si e dos seus semelhantes, à ligação ao seu passado e às possibilidades do seu futuro. Na realização da sua vida é a experiência da solidão, do estar-separado dos outros o que lhe causa angústia. As diferentes formas de amor respondem a essa vivência da separação e à procura de a superar, no seio duma sociedade complexa. O amor não é, pois, uma compulsão instintiva, bio-psicológica, mas um fenómeno existencial complexo. Não é, por isso, redutível a um processo natural, que se inicia com a atracção sexual e se satisfaz na consumação, mantendo-se temporariamente num estado designado como «enamoramento». A redução do amor ao fenómeno do enamoramento, tão generalizada, traduz-se na atitude segundo a qual «nada há de mais fácil que amar». Esta atitude está condenada ao fracasso. A posição de Erich Fromm consiste, pelo contrário, em defender que «há que ter consciência que amar é uma arte», que requer esforço e atenção, aprendizagem no seio duma cultura e um bem-fazer.

Fiel aos princípios teóricos da escola de Frankfurt, Fromm denuncia a tendência a escamotear essa arte, no contexto duma sociedade em que prevalece a excitação ante a possibilidade de adquirir mercantilmente qualquer objecto de desejo, como se o objecto de enamoramento fosse uma modalidade mais de existências em armazém. Fala, por isso, do perigo da «desintegração do amor na sociedade ocidental contemporânea» (Fromm, 1959, 84 ss.). Contudo, a revolução iniciada com a aceitação do princípio de livre escolha do parceiro amoroso, a partir fundamentalmente do século XX, conduziu a uma situação nova, que talvez Fromm não tivesse podido prever e que constitui o último momento desta minha comunicação:

4. O amor como novo paradigma cultural

Na verdade, uma obra recente de Luc Ferry vem abrir uma nova perspectiva da questão do amor. Ela decorre, por um lado, da constatação do carácter prático da filosofia, ao longo dos tempos, como uma busca da sabedoria do bem-viver, e, por outro, da preocupação epistemológica por compreender a época do mundo em que nos encontramos. Este autor defende que o que caracteriza a cultura ocidental a partir do pós-guerra é o que chama a *A revolução do amor* (Ferry, 2010), que esta constitui uma nova filosofia para o século XXI (v. Ferry, 2013) e que alcança o estatuto dum «novo paradigma» cultural. A novidade desta concepção reside no facto de integrar a problemática do amor, que na modernidade havia sido compreendida num horizonte meramente psicológico e individual, como um factor determinante da dinâmica social e, inclusive, política, no mundo cultural globalizado.

Com base em estudos da chamada «história das mentalidades», que historiadores como Philippe Ariès ou Edward Shorter levaram a cabo, orientando a sua investigação para temas da existência quotidiana dos indivíduos no passado («como comiam, como morriam, como se casavam, como era a vida familiar»), em vez de se dedicar aos grandes temas da história política, Luc Ferry chega à conclusão que a grande «revolução» das nossas vidas na actualidade tem a sua raiz num *fenómeno recente: a passagem do «casamento de razão»*, amanho entre famílias ou entre estados, com base em motivos económicos, biológicos ou de linhagem ou em pactos políticos, *para o «casamento por amor»*.

O casamento de razão constituía a base da família tradicional, que procurava a continuidade do nome e do património, na estabilidade de uniões por interesse. Da antiguidade aos tempos modernos, o futuro dos jovens era determinado pela escolha dos pais, muitas vezes desde a infância, e completamente à margem dos sentimentos que os contraentes pudessem ter um pelo outro. Desde o século XVII que a literatura manifesta a revolta crescente dos jovens contra esse esquema. Veja-se Shakespeare, Molière ou Lope de Vega, por ex. Mas “só depois da IIª Guerra Mundial o novo modelo (de casamento por amor) se universalizará, primeiro na Europa e depois, paulatinamente, por todo o mundo.” (Ferry, 2013, 28). Muito embora, apesar da globalização, o esquema tradicional permaneça vigente em muitas partes do mundo.

“O casamento por amor é, pois, uma invenção europeia relativamente recente, tornada possível graças à revolução industrial” (Ferry, 2013, 79). Nasce na classe operária, sendo a burguesia mais resistente a aceitá-lo. E está ligado à libertação da mulher, a quem o trabalho assalariado obriga ao afastamento do lugar de origem, permitindo que “escape à tutela sufocante da aldeia” e possa escolher um companheiro. Pouco a pouco, torna-se, contudo, num novo princípio de constituição de família, pelo menos no Ocidente.

Como consequência desta evolução produz-se uma alteração fundamental, quer na concepção da família, na relação entre os seus membros, no seu lugar social. Um casamento por amor é menos estável que a união por interesses. Passado o amor-paixão, após o fogo do início, muitos casais procuram o divórcio, o que requer o desenvolvimento legislativo correspondente, e introduz um factor de instabilidade social, cujas consequências deverão ser previstas e tidas em conta nas políticas. Mas, por outro lado, a família cresce no *amor pelos filhos*, que tinham um papel mais patrimonial que relacional no regime anterior, e se tornam agora o centro do núcleo familiar bi- ou mono-parental. Segundo Ferry, esta situação cria, na verdade, uma *problemática nova*: «a das *gerações futuras*, ou seja, o mundo que nós, adultos, temos a responsabilidade de *deixar para os que mais amamos*: os nossos filhos» (Ferry, 2013, 81). O que, evidentemente, para lá da repercussão na nossa vida privada, e na concepção de felicidade a que cada um aspira, do sentido que dá à sua vida, tem também importantes reflexos na vida pública, condicionando as formas de fazer política, de educar, de criar arte e cultura. Daí que, para Ferry a «revolução do amor» seja o embrião duma transição a outra etapa da história da humanidade, a instituição de um **novo paradigma**: aquele a que chama um «novo humanismo».

Concluo:

Uma *sociedade fundada do amor*, entendido proteicamente, nas suas várias formas, mas entroncado naquilo a que os gregos chamavam *ananké* (a inevitabilidade do que, forçosamente, tem que ser), constitui uma novidade relativamente à concepção da modernidade do cálculo, centrada no sujeito. Nesta medida, parece constituir, como diz Ferry com a sua designação antiga, uma esperança de «vida boa» ou felicidade para esta época de transição, ao

invés de a conceber, como parece mais estendido, como sendo tempo de penúria e de abuso dos recursos naturais. Esta pretensão soteriológica não deixa de surpreender a quem se habituou, como acontece connosco, ao pessimismo político e aos fenómenos de globalização desenraizadora. Mas a aparente Filosofia da História de Ferry tem, realmente, uma interessante novidade: *chamar, de novo, a atenção para que o amor não é meramente um sentimento, ou uma emoção, uma reacção psico-fisiológica, mas, tal como os gregos o concebiam, uma força cósmica que não só transforma a vida de quem a experimenta, como pode transformar a ordem do mundo*. É uma acepção recuperada, que devemos, pois, ter presente quando se fala de amor.

Multiforme e poderoso é o fenómeno do amor.

Bibliografia

- Comte-Sponville, A. (2012): *Ni le sexe ni la mort*, Paris, Albin Michel
- Ferry, Luc (2010): *La Révolution de l' amour*. Paris, Plon
- Ferry, Luc (2013): *Do Amor. Uma filosofia para o século XXI*. Rio de Janeiro, Difel. [or.: *De l'Amour. Une Philosophie pour le XXIème siècle*. Paris, Odile Jacob, 2012]
- Fromm, Erich (1959): *El arte de amar*. Barcelona, Paidós. [or.: *The Art of Loving*. New York, Harper & Brothers, 1956]
- Heidegger, M. (1987): *Zollikoner Seminare*. Frankfurt, Klostermann
- Hesíodo (2001), *Teogonía*. Ed. es. de A. Pérez Jiménez, in *Obras y Fragmentos*. Madrid, Gredos
- Market, Oswaldo (1961): *Dinámica del ser*, Madrid.
- Platão (1986): *Banquete*. Ed. es. de M. Martínez Hernández, in *Diálogos*, vol. III. Madrid, Gredos
- Ricoeur, Paul (1969): *Le conflit des Interprétations. Essais d' herméneutique*. Paris, Seuil [tr. pt.: *O Conflito das Interpretações. Ensaio de hermenêutica*., Porto Res, s.d.]
- Rougemont, Denis de (2001): *L'Amour et l'Occident* [1939; 1972]. Paris, 10/18.

Scheler, Max (1957): *Ordo amoris*, *Gesammelte Werke*, Bd. 10, hg. von Maria Scheler, Bern

Biologia do amor: determinismo da escolha de parceiros entre homens e mulheres

Jorge Araújo

NOTA PRÉVIA

Quero esclarecer, antes de mais, que não sou psicólogo. A minha perspectiva ao interessar-me pelo determinismo das relações amorosas entre os humanos é a de um biólogo que percorreu durante alguns anos o trilho científico da comunicação química em insectos, nos quais a existência de feromonas não é uma questão controversa; pelo contrário, a extrema especificidade que as feromonas podem atingir em algumas espécies, e o seu poder atrativo, leva a que possam ser sintetizadas e utilizadas em diversas estratégias de combate a pragas das culturas.

Terminada a fase profissional – entomológica - da minha vida, permito-me encarar a ciência com diletantismo e interessar-me por diversos outros temas entre os quais se destaca a “biologia do amor”, em algumas das suas diversas facetas como a bioquímica das emoções e o determinismo da escolha dos parceiros sexuais entre homens e mulheres.

Introdução

Pretende-se abordar a existência de um eventual determinismo do acasalamento em *Homo sapiens*. Sabe-se que nos antropoides do género *Pan* (chimpanzés) relativamente ao qual o género *Homo* terá filogeneticamente divergido há cerca de 5 a 7 Ma (Langaney, A.), os machos patenteiam um comportamento de acasalamento promíscuo e ausência de cuidados parentais, enquanto as fêmeas produzem poucos óvulos tendo maternidades espaçadas. Ao invés, no género *Homo*, implanta-se um modelo de acasalamento monogâmico favorecido pelo facto de a fêmea ser sexualmente receptiva todo o ano (Clark, R., 1980), e duradouro. conjuntamente com o surgimento de cuidados parentais por parte do macho, este modelo é corolário de família. “a hominização estreitou os laços entre mãe e filhos, entre mulher e homem, e aproximou o homem da criança. Assim se constitui, na páleo-sociedade, a constelação que, mais tarde, se vai nuclear em família.” (Morin, 1973).

Assim sendo, o acasalamento não é uma ato fortuito mas o início de um projeto a dois que visa a reprodução a qual, dadas as características humanas, implica a proteção da cria durante um certo período. É pois legítimo formular a hipótese da existência de factores que determinem uma escolha criteriosa dos

parceiros sexuais tendo em vista a procriação através da qual se perpetuará a espécie.

Em muitas espécies, o determinismo do acasalamento usa o canal do olfato para detetar feromonas, isto é, substâncias voláteis emitidas por um dos parceiros e que, especificamente, induzem no outro determinadas reações fisiológicas ou comportamentos. Nos vertebrados terrestres e em muitos mamíferos, as feromonas são recepcionadas por um órgão distinto do epitélio olfactivo, o órgão de Jacobson ou vomeronasal (OVN), situado na base da cavidade nasal e que comunica, através do bolbo olfactivo, com a amígdala e o hipotálamo. Nos chimpanzés, este órgão foi recentemente confirmado (SMITH, T.D *et al.*, 2001). No homem, confirma-se a existência de um OVN durante a fase uterina mas, no estado adulto, esta estrutura tenderá a regredir. Em todo o caso, a perda de genes responsáveis por constituintes do OVN intervenientes no processo de recepção e transdução de sinal, parece ter ocorrido antes da emancipação do género *Homo* (Zang, J. e Webb, D.M., 2003) deteriorando a sensibilidade do órgão para a recepção de feromonas. Supõe-se que a perda de importância do olfacto estará relacionada com a importância crescente que a visão tricromática e estereoscópica adquire nos antropoides, por um lado, e com a exposição colorida dos órgãos sexuais externos, os quais informam o macho sobre o período fértil das fêmeas, e estas, sobre a disposição dos machos.

A identidade de esteroides de origem apócrina e de carácter putativamente feromonal, em *Homo sapiens*, é referida por Madalena Pinto (Pinto, M.M., 2010). Subsiste a dúvida se o OVN ainda que reduzido nas suas dimensões e capacidade receptiva e transducional, intervém na detecção destas substâncias ou se, em alternativa, o epitélio olfactivo o terá substituído no desempenho das suas funções.

No decurso do processo de hominização, ao qual está intimamente associado o desenvolvimento psíquico-social e cultural, outros factores vieram adicionar-se a quaisquer mecanismos ancestrais determinísticos do acasalamento. Note-se que a exploração do sexo com objectivos não reprodutores não é próprio do homem; encontra descrito em outros primatas, designadamente nos chimpanzés pigmeus (*Pan paniscus*).

Dissociar os putativos mecanismos ancestrais de acasalamento daqueles que se vieram a implantar no quadro cultural das comunidades humanas e na sequência do desenvolvimento psicossocial do *Homo sapiens*, é difícil se não mesmo impossível.

Contudo, têm sido empreendidos estudos que, indirectamente, apontam para a existência de factores determinantes da escolha dos parceiros sexuais na perspectiva de reprodução, de origem remota. É a esses que me referirei a seguir.

OS TRABALHOS DE DEVENDRA SINGH E LUCY VINCENT

Desde sempre, foi-me transmitida a ideia de que as estatuetas pré-históricas, como a Vénus de Willendorf (Fig.1) e, de modo geral, as Vénus Esteatopigias¹ de mulheres com silhueta do tipo “Michelin”, simbolizavam não só a fertilidade feminina como também o ideal de beleza partilhada pelos homens primitivos.



Fig. 1 – Vénus de Willendorf (Paleolítico Superior). Descobertas em 1908 no vale do Danúbio, na Áustria

Contudo, o trabalho relativamente recente de Devendra Singh, professor do Departamento de Psicologia da Universidade do Texas, e especialista psicologia evolutiva, vem revelar exatamente o inverso.

Singh baseou a sua investigação na análise de 345.000 obras da literatura anglófona dos séculos XVI a XVIII bem como textos chineses e indianos antigos, procurando uma eventual correlação entre a frequência com que certas partes do corpo feminino geralmente associadas à beleza são referidas, com os qualitativos “delgado” ou “roliço”. O resultado, segundo os autores, não deixa dúvidas: a única característica da beleza feminina que é apreciada, genericamente pelos homens, é a delgadez da cintura. Por exemplo, os comentários sobre o físico de Nefertari (Fig.2,A), que foi a favorita de Ramsés II, há 4.000 anos, referem-se explicitamente à sua cintura delgada.

¹ Esteatopígia: deformação resultante da hipertrofia adiposa das nádegas

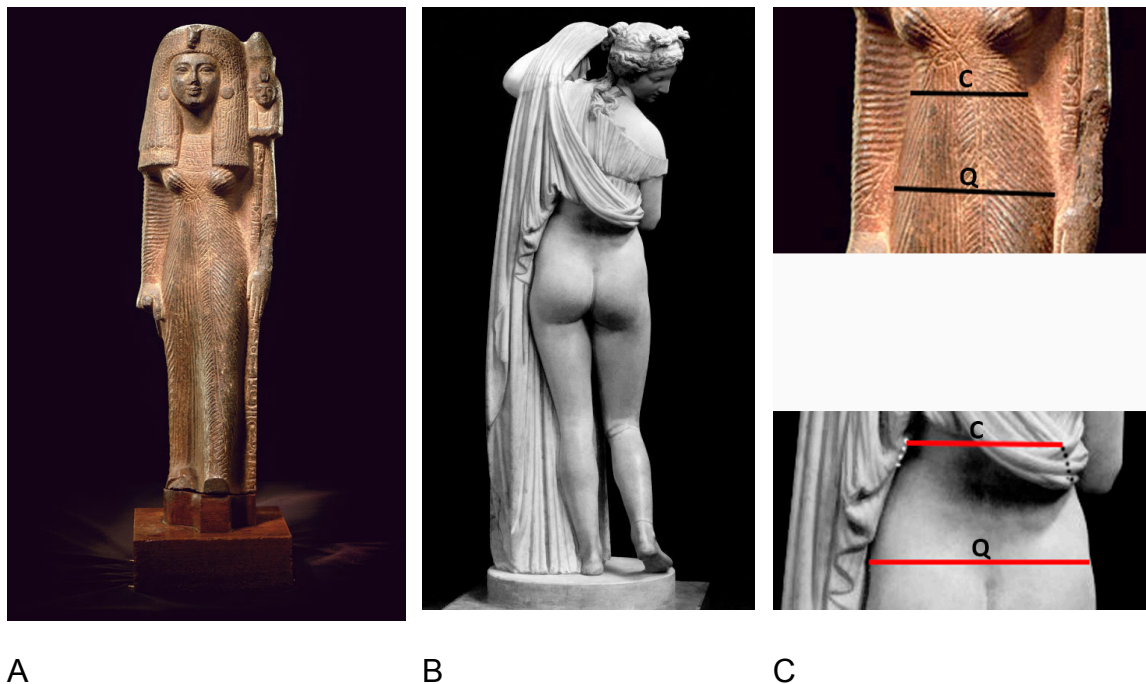


Fig. 2. A: Nefertari (escultura em granito). Esta rainha do Egito terá vivido entre 1300 a 1275 AC ; B: Vénus calipígia (Museu Nacional de Nápoles); C: Estimativa dos valores de RCQ, aproximadamente 0,7 em ambos os casos

Embora esta seja uma tendência que o estudo destaca, os autores dão conta de exceções como a que se verificou no Peru, através de um inquérito realizado em 1998, a qual revelou que os homens têm preferência pelas mulheres com silhuetas “cheias” porque, segundo alguns, as “mulheres delgadas parecem sofrer de febres ou de diarreias”. Se atentarmos à pintura de Rubens, que evidencia mulheres com formas abundantes, seremos levados a pensar que a regra teve e tem muitas exceções, nomeadamente no Renascimento (Fig. 3).



Fig. 3 – O rapto das filhas de Leucipo, (Rubens, 1618)

Os irmãos Castor e Polux (semideuses) raptam as filhas do Rei Leucipo, Hilária e Febe

A propósito das outras partes do corpo consideradas sexualmente significantes, as opiniões divergem segundo as épocas e as culturas.

A questão que se coloca de seguida, consiste em saber se existe algum fundamento biológico subjacente à putativa preferência dos homens pelas mulheres delgadas. Ou melhor dizendo, se essa preferência consubstancia um carácter selecionado há milhões de anos quando o género *Homo* se diferenciou dos outros antropoides.

Na verdade, outros estudos conduzem a evidenciar uma correlação entre a razão dos diâmetros da cintura e do quadril (RCQ ou WHR) e a fertilidade e a saúde (Fig. 4). Uma razão de 0,7 seria a que melhores garantias poderia oferecer em matéria de maternidade e de resiliência às doenças. Estes estudos foram conduzidos por diversas equipas, nomeadamente pelo próprio Singh e por outros autores. De acordo com eles, a obesidade abdominal estaria relacionada com um decréscimo de estrogénio, redução de fecundidade e

aumento de riscos de doenças (Kissebah & Krakower, 1994; Yusuf *et al.*, 2005).

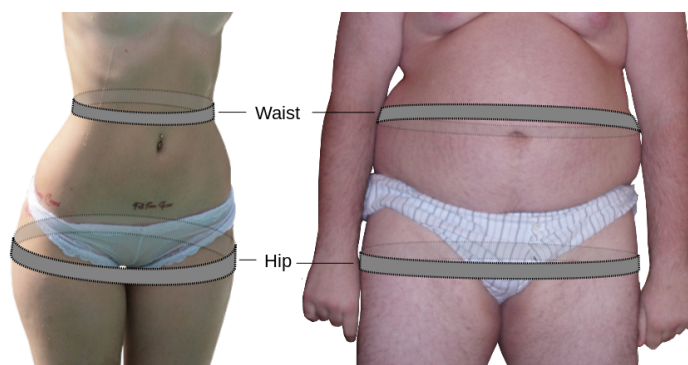


Fig. 4 – Diâmetros da cintura (waist) e do quadril (Hip)

Fazendo fé na escultura de Nefertari (Fig. 2A), esta rainha egípcia teria uma RCQ aproximadamente de 0,7. Também a Vénus calipígia (Fig.2B), apesar de ser literalmente famosa pela beleza das nádegas, patenteia uma proporção entre a cintura e o quadril da mesma ordem de grandeza.

Conjugando os resultados dos dois estudos, poder-se-ia concluir que a escolha, por parte do homem, de uma mulher com determinadas características físicas, para “constituir família” seria guiada inconscientemente pela melhor expectativa da perpetuação da espécie com elevado padrão de vigor.

Talvez por essa razão, se tenham inventado os corpetes ou espartilhos, no século XIV ², banidos pela Revolução Francesa mas em grande voga na época vitoriana. Estes acessórios do vestuário feminino (Fig.4) levantam os seios, adelgaçam a cintura e, conseqüentemente iludem os pretendentes quanto as virtudes reprodutivas de quem os usa.

² Os espartilhos terão sido inventados por Isabel da Baviera



Fig. 5 - Espartilhos

A perspectiva de decorre destas abordagens integra-se na Teoria dos Bons Genes, que não é exclusiva da espécie humana e é partilhada por inúmeros cientistas, a qual pretende, basicamente, que os indivíduos de sexos opostos se escolhem pelo que os caracteres físicos espelham da qualidade dos genes, na perspectiva da perpetuação da espécie garantindo uma descendência sã e vigorosa.

Num sentido semelhante dirigem-se as conclusões formuladas por Lucy Vincent (Lucy Kukstas)³, neurobiologista do CNRS que se dedicou ao estudo da programação genética das relações humanas. Lucy Vincent sustenta a tese o homem escolheria a parceira em função de características indiciadoras de fecundidade e de saúde (lábios carnudos, pele sã), enquanto a mulher seria guiada inconscientemente pelos odores corporais, emanados pela urina e pela transpiração, os quais refletiriam o equipamento genético responsável pelo espectro de anticorpos. A preferência da mulher seria determinada não pela semelhança mas pela complementaridade antigénica que o parceiro pudesse trazer para o genoma dos filhos, assegurando-lhes maior probabilidade de resiliência a doenças e parasitas.

DISCUSSÃO

A existência de factores inconscientes de escolha dos parceiros sexuais, que subsistam milhões de anos após o início da hominização é, não só verosímil

³ Grande parte da obra científica de Lucy Vincent, antes do casamento com o neurobiologista Jean-Didier Vincent, é assinada como Lucy-Anna Kukstas

como provável em face das características próprias à reprodução e organização familiar que desponta com o Homem. Contudo, a hominização trouxe consigo outras alterações substantivas em diversos domínios, nomeadamente da receptividade da mulher durante o ano inteiro, na emergência do amor e na libertação do ato sexual da exclusiva função de procriação (Morin, E., 1973; Clarke, R., 1980). Odent, M., 2000).

Assim sendo, ao longo da evolução do Homem, na qual se insere a extensão da esperança de vida muito para além das idades mais férteis polarizadas pela função de procriação, terá havido lugar à inclusão na própria biologia do Homem de uma componente hedonista que pode, consoante as culturas, carrear outros factores de atracção, como aqueles, por exemplo, que Rubens espelha na sua obra, quando já havia dobrado os 40 anos de idade.

Contudo, embora verosímil a existência de factores deterministas do acasalamento, as propostas de Singh e de Vincent sofrem de fragilidades. Na verdade, enquanto Singh revela o método de investigação, que embora questionável pela estreiteza da amostragem, conduz a resultados estatisticamente analisáveis, que sustentam a tese que nos apresenta, Lucy Vincent assenta a sua tese em especulações, sem qualquer base analítica. A tese de Lucy Vincent pressupõe que os odores corporais refletiriam o espectro do equipamento de anticorpos. Ora nada permite sustentar essa hipótese na medida que a fracção proteica das secreções apócrinas é diminuta para além do facto de as imunoglobulinas possuírem pesos moleculares da ordem de 150.000 D, que tornam inverosímil a sua putativa volatilidade.

BIBLIOGRAFIA

Evidence is presented showing that body fat distribution as measured by waist-to-hip ratio (WHR) is correlated with youthfulness, reproductive endocrinologic status, and long-term health risk in women. Three studies show that men judge women with low WHR as attractive. Study 1 documents that minor changes in WHRs of Miss America winners and Playboy playmates have occurred over the past 30–60 yrs. Study 2 shows that college-age men find female figures with low WHR more attractive, healthier, and of greater reproductive value than figures with a higher WHR. In Study 3, 25- to 85-yr-old men were found to prefer female figures with lower WHR and assign them higher ratings of attractiveness and reproductive potential. It is suggested that WHR represents an important bodily feature associated with physical attractiveness as well as with health and reproductive potential. A hypothesis is proposed to explain how WHR influences female attractiveness and its role in mate selection. (PsycINFO Database Record (c) 2012 APA, all rights reserved)

Abstract

This paper examines the role of body fat distribution as measured by waist-to-hip ratio (WHR) on the judgment of women's physical attractiveness. It presents evidence that WHR is correlated with a woman's reproductive endocrinological status and long-term health risk. Three studies were conducted to investigate whether humans have perceptual and cognitive mechanisms to utilize the WHR to infer attributes of women's health, youthfulness, attractiveness, and reproductive capacity. College-age as well as older subjects of both sexes rank female figures with normal weight and low WHR as attractive and assign to them higher reproductive capability. The study concludes that WHR is a reliable and honest signal of a woman's reproductive potential. The adaptive significance of body fat distribution and its role in mate selection is also discussed.

**Body fat distribution and perception of desirable female body shape by young black men and women (nternational Journal of Eating Disorders
Volume 16, Issue 3, pages 289–294, November 1994**

1. Devendra Singh Ph.D.*

Abstract

The relation between body fat distribution as measured by waist-to-hip ratio (WHR) and perception of desirable female body shape was investigated in college-age black men and women. Subjects judged attractiveness, various personal qualities, and desirability for long-term relationships of 12 line drawings of female figures that represented three body weight categories (normal, underweight, and overweight) and four levels of WHRs (0.7, 0.8, 0.9, and 1.0). Judgments of attractiveness and desirability for long-term relationships were affected by body weight and the size of the WHR. Both male and female subjects ranked normal weight figures with 0.7 and 0.8 WHR as more attractive and desirable for long-term relationships; neither underweight nor overweight figures, irrespective of WHR size, were assigned high ranking for these variables. These findings do not support the notion that black young men and women find overweight female figures as desirable and attractive. © 1994 by John Wiley & Sons, Inc.

Did the perils of abdominal obesity affect depiction of feminine beauty in the sixteenth to eighteenth century British literature? Exploring the health and beauty link

1. [Devendra Singh^{1*}](#),
2. [Peter Renn²](#) and
3. [Adrian Singh¹](#)

Abstract

‘Good gene’ mate selection theory proposes that all individuals share evolved mental mechanisms that identify specific parts of a woman's body as indicators of fertility and health. Depiction of feminine beauty, across time and culture, should therefore emphasize the physical traits indicative of health and fertility. Abdominal obesity, as measured by waist size, is reliably linked to decreased oestrogen, reduced fecundity and increased risk for major diseases. Systematic searches of British literature across the sixteenth, seventeenth and eighteenth centuries reveal that a narrow waist is consistently described as beautiful. Works in ancient Indian and Chinese literature similarly associate feminine attractiveness with a narrow waist. Even without the benefit of modern medical knowledge, both British and Asian writers knew intuitively the biological link between health and beauty.

Abstract

‘Good gene’ mate selection theory proposes that all individuals share evolved mental mechanisms that identify specific parts of a woman's body as indicators of fertility and health. Depiction of feminine beauty, across time and culture, should therefore emphasize the physical traits indicative of health and fertility. Abdominal obesity, as measured by waist size, is reliably linked to decreased oestrogen, reduced fecundity and increased risk for major diseases. Systematic searches of British literature across the sixteenth, seventeenth and eighteenth centuries reveal that a narrow waist is consistently described as beautiful. Works in ancient Indian and Chinese literature similarly associate feminine attractiveness with a narrow waist. Even without the benefit of modern medical knowledge, both British and Asian writers knew intuitively the biological link between health and beauty.

Keywords:

- [attractiveness](#)

- [abdominal obesity](#)

- [fecundity](#)

-
- [health](#)

- [literature](#)
- [waist](#)

[Previous Section](#)[Next Section](#)

[1. Introduction](#)

Health is beauty, and the most perfect health is the most perfect beauty. British author William Shenstone (1714–1763)

Writers and artists have devoted immense time and effort to depicting feminine beauty ([Thiessen & Umezawa 1998](#)). Why does feminine beauty have such a strong, persistent and universal appeal? Evolutionary psychological theorists propose that beauty reliably advertises a woman's good health and fertility ([Symons 1979](#)). Accordingly, laymen and artists alike should share evolved mental mechanisms that associate specific parts of a woman's body with fertility and health, although not necessarily in a conscious fashion. For example, we now know that abdominal obesity, as measured by waist size, is reliably linked to decreased oestrogen, reduced fecundity and increased risk for major diseases ([Kissebah & Krakower 1994](#); [Yusuf *et al.* 2005](#)). Collectively, these physical cues such as the waist size form the basis for an evolved standard of beauty ([Grammer *et al.* 2003](#)). Depictions of feminine beauty should therefore also emphasize those physical features that are indicative of good health and fertility.

Literature provides one window into the architecture of the human mind by revealing possible universal cognitions, motivations and emotions ([Carroll 2004](#)). It also provides information that would be difficult to obtain by any other means. For instance, it offers one means by which to test whether writers in pre-modern Europe—prior to mass media and modern medical knowledge—described a narrow waist as a component of feminine beauty. The present study examined the sixteenth to eighteenth century British literature in order to determine how often writers described a narrow waist as beautiful. The study also examined whether romantic literature from India and China described a narrow waist as beautiful.

(a) Narrow waist: an indicator of health and fertility

In the past 50 years, clinical and epidemiological research has shown that the anatomical location of body fat affects risk factors for various diseases. Abdominal obesity, as measured by waist size and a ratio of waist to hip circumference (waist-to-hip ratio), is a key predictor of cardiovascular disorders, diabetes II, various cancers (breast, ovarian and endometrial) and gall bladder

disease ([Singh 2002](#)). Moreover, changes in circulating oestrogen levels affect waist size ([Jasienska *et al.* 2004](#)); after puberty, as oestrogen levels increase, the waist narrows. Conversely, as women age, the production of oestrogen decreases and the waist enlarges. The current health guideline is that a large waist size (80cm or greater) in women should be used as a marker of risk for various diseases, independent of overall body weight ([Han *et al.* 1995](#); [National Institute of Health 1998](#)).

Waist size is the only scientifically documented visible body part that conveys reliable information about reproductive age, sex hormone profile and risk for major diseases. If universal mental mechanisms equating fertility and health with feminine beauty have indeed evolved, then artists and writers in past and present societies should describe narrow waists as beautiful. Although local conditions and cultural practices undoubtedly shape metaphors, similes and other literary devices, the current evolutionary hypothesis predicts that imaginative and creative musings should emphasize the waist as a marker of feminine beauty.

(b) Narrow waist: a marker of beauty

Consider some of the specifications of feminine beauty as described by:

Her skin, and teeth, must be cleare, bright, and neat...Large breasts, large hips, large space betweene the browes,A narrow mouth, small waste...British poet Sir John Harington (1618)

Since the waist does not intuitively appear to be a sexually attractive body part (like the breasts or hips), it is strange to describe a narrow waist as an essential bodily feature of a beautiful woman. Despite a few studies reporting that some present tribes do not find a small waist attractive ([Yu & Shepard 1998](#); [Marlowe & Wetsman 2001](#)), a small waist seems to have a near universal historical appeal. Could the poet 'know', without being consciously aware, that such a description would appeal to the readership due to a shared meaning of physical attractiveness? The oldest reference linking beauty and small waist size is the epithet of Queen Nefertari, the favourite wife of Ramses II, second millennium B.C.E. '...the buttocks are full, but her waist is narrow...the one for who[m] the sun shines...'

[Previous Section](#)[Next Section](#)

2. Study 1: beauty and the narrow waist

To test whether a narrow waist has historically been viewed as attractive, we examined the British literature (prose, poetry and drama) between the sixteenth and the eighteenth centuries. The literature spanning these centuries is readily accessible on the website Literature Online (LION;<http://lion.chadwyck.com>). This database contains over 345000 British and American works of fiction, prose and drama from the sixteenth (1500–1599), seventeenth (1600–1699) and eighteenth (1700–1799) centuries. While LION is not necessarily exhaustive, it represents the largest collection of published British works.

(a) Method

We searched the literature for any reference to a female waist and examined every passage that contained each such reference. As a control, we also searched for the words breast, hip, buttocks (bum), leg, thighs, slim and plump and compared how often the authors referred to these characteristics as attractive. For all terms, we searched for alternate spellings (e.g. waste, waiste) and plurals (e.g. breasts) and created an aggregate number of hits for each search item. Two independent raters other than the authors examined those passages containing target items to judge whether the reference was romantic or non-romantic (e.g. ‘her hair came down to her waist’ versus ‘longing to hold her lovely waist’). There was high interrater reliability: out of 7019 entries, raters disagreed only in 190 cases. The probability that the raters were operating independently or randomly in their judgment (controlling for high rate of ‘romantic’ rating in both raters) is exceptionally low ($p < 1 \times 10^{-500}$).

After excluding the entries that the raters disagreed upon, the remaining romantic entries were divided into two categories: (i) those which have no reference to size or shape (e.g. ‘better are thy breasts than wine’; ‘beholden to her lovely waist’) and (ii) those in which either the shape or size was actually described (e.g. pretty, round, heavy breasts; slim or tapered waist) or defined by analogy (e.g. ‘thy breasts are like ripe pomegranates’; ‘whose waste is little as a wand’). The raters did not disagree on any entries into these categories.

(b) Result and discussion

As evident in [table 1](#), for every century, three body parts—breasts, waist and thighs—are more often referred to as beautiful than other body parts. Moreover, waist size was always described as narrow or small; there were 66 romantic descriptions of waist in these three centuries, and every one of them referred to narrow waist. In contrast, while breasts had the most romantic references (219 entries), there were only 16 instances describing breast shape or size. There was only one reference for large breasts and three for small breasts, whereas 12 descriptions referred to the roundness of the breasts ([figure 1](#)). Apparently, it is the shape (roundness—a sign of youthfulness;[Grammer et al. 2003](#)), rather than the size, of breasts that is judged to be beautiful. Furthermore, there were romantic references to various body sizes—15 references to plump women and 4 references to slim women—but none of these references describe an enlarged waist. There were four references admiring slim women. Thus, reference to body size is more variable, but there are no instances of thicker waists being described as attractive. The tendency among writers to consistently describe narrow waists as beautiful suggests that the narrow waist has a universal and timeless appeal.

View this table:

- [In this window](#)
- [In a new window](#)

Table 1

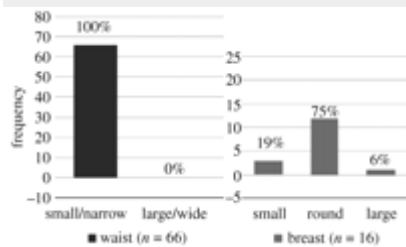
Frequency distribution of reference to body parts in romantic writings of British authors. (The numbers in parentheses denote the frequency of physical description (shape and/or size) of the body part.)

View this table:

- [In this window](#)
- [In a new window](#)

Table 1

Frequency distribution of reference to body parts in romantic writings of British authors. (The numbers in parentheses denote the frequency of physical description (shape and/or size) of the body part.)



View larger version:

- [In this page](#)
- [In a new window](#)
- [Download as PowerPoint Slide](#)

Figure 1

Total number of references summed across sixteenth to eighteenth century describing the shape/size of waist and breasts.

[Previous Section](#)[Next Section](#)

3. Study 2: allure of narrow waist in non-Western cultures

If evolved psychological mechanisms equate health and beauty, one would expect these links to be universally shared. Selection of literature from non-Western cultures poses the problem of cultural diffusion; one could argue that exposure to Western culture influences the literary content and style of non-Western cultures. Additionally, local cultures and religious practices in many non-Western societies may not sanction description of various female body parts.

We therefore asked professors of Asian literature in two universities to nominate ancient erotic/romantic poetry describing beautiful women. Experts suggested two ancient Indian epics, Mahabharata and Ramayana (first to third century), and Chinese sixth dynastic Palace poetry (fourth to sixth century).

(a) Method

Following the procedure used in the first study, references to body parts were rated by two independent raters to determine whether the entry was romantic or non-romantic, and if romantic, whether it specified the shape and size of the

body part. There was no disagreement on the classifications of any entries between the two raters.

(b) Results

[Table 2](#) shows the number of entries, romantic references and references which described the size/shape of the body part for the literature from India and China. Indian literature contained the largest number of shape descriptions of the waist, followed by the hips, breasts and thighs. All the 35 references that described waist shape/size referred to slender waist. Hips and breasts were described as full and round and thighs as tapering. In Chinese literature, there were 17 shape references, and in every instance, the waist was defined as narrow or slender. We did not find any romantic references to the breasts, hips, buttocks or thighs. Neither Indian nor Chinese writers mentioned plumpness as beautiful, although a slim body was mentioned as attractive in a few Indian and Chinese references (two and four, respectively).

View this table:

- [In this window](#)
- [In a new window](#)

Table 2

Frequency distribution of reference to body part in romantic writings of Indian and Chinese authors. (The numbers in parentheses denote the frequency of physical description (shape and/or size) of the body part.)

(c) Discussion

The difference between ancient Indian and Chinese descriptions of female body parts is probably due to differences in cultural practices. The ancient Indian artists created sculptures showing nude female bodies (sometimes in sexual acts) and literature which contained detailed descriptions of body parts and sexual acts. Ancient Chinese tradition, however, apparently did not sanction such depictions in literature.

It is remarkable that in spite of these cultural differences, both Indian and Chinese writers used a slender waist to convey ideal feminine beauty. Consider, for instance, the description by Chinese writer Xu Ling (507–583) ‘Beautiful women...in the palace of Chu, there were none who did not admire their slender waist; the fair woman of Wei’ (quoted by [Wu 1998, p. 28](#)). Similarly, the Indian epic Mahabharata contains the following description: ‘...accept this slender-waisted damsel for thy spouse’ ([Ganguli 1893–1896](#)). The probability that two ancient cultures opted to stress a slender waist as one of the hallmarks of feminine beauty by sheer chance is exceedingly miniscule.

4. Conclusion: literature—a window into human nature

The validity of the Darwinian notion that the cognitive structures we currently possess are adaptations to problems encountered in our phylogenetic past

depends on demonstrating that (i) core cognitions are shared cross-culturally in spite of variations caused by ecological differences and (ii) such cross-cultural consensus is not due to shared, but novel environment. For cross-generational consensus, literature and art comprise a rich data source. The cognitions and motivation of our ancestors are enshrined in art and literature.

Recently, some scholars, known as ‘literary Darwinians’, have explored classical literature and tales from diverse societies to examine whether Darwinian concepts occur universally ([Gottschall & Wilson 2005](#)). References to beautiful women abound throughout human history and across cultures. Ancient Greek epics (Helen of Troy), Persian and Chinese poetry, Indian classics, mythology and even popular or folk stories glorify feminine beauty. Feminine beauty is multifaceted, and poets and writers in different eras and cultures have freedom to describe feminine beauty. The common historical assumption in the social sciences has been that the standards of beauty are arbitrary, solely culturally determined and in the eye of the beholder. The finding that the writers describe a small waist as beautiful suggests instead that this body part—a known marker of health and fertility—is a core feature of feminine beauty that transcends ethnic morphological differences and cultures. Our study suggests that in spite of variation in the description of beauty, the marker of health and fertility—a small waist—has always been an invariant symbol of feminine beauty.

[Previous Section](#)[Next Section](#)

Acknowledgments



We wish to thank Alejandro Tyler, Jason Roth, Tim Riley, Deepa Gupta, Aresh Ebrahimi and Lu Shen for their help in collecting data, to Tim Chen and Fusheng Wu for their help with Chinese literature and to Drew Bailey for his help in statistical analysis.

Footnotes

References

1. Carroll J
Literary Darwinism: evolution, human nature, and literature. In
Routledge 2004 New York, NY:Routledge

[Google Scholar](#)

2. 
Clinical guideline in the identification, evolution, and treatment of overweight and obesity in adults. The evidence report. National Institute of health. *Obes. Res.* **6** (Suppl. 2), s15–209s.
3. 

Ganguli, K. M. 1893–1896 English translation of Mahabharata of Krishna Dwaipayana E-book.<http://www.gutenberg.org/dirs/etext05/8mkdw10.txt>.
Date retrieved: September 10, 2006.

4. 

1. Gottschall J,
2. Wilson D.S
2005 Evanston, IL:Northwestern University Press
[Google Scholar](#)

5. 

1. Grammer K,
2. Fink B, Moller A.P, Thornhill R
2003 Darwinian aesthetics: sexual selection and the biology of beauty. Biol. Rev. **78**, 385–407. [doi:10.1017/S1464793102006085](https://doi.org/10.1017/S1464793102006085).
[Medline](#)

6. 

1. Han T.S, Van Leer E.H, Seidell J.C, Lean M.E.J
1995 Waist circumference action levels predict cardiovascular risk factors: prevalence study in a random sample. Br. Med. J. **31**, 1401–1405.

[Google Scholar](#)

7. 

1. Jasienska G, Zimokiewicz A, Ellison P.T, Lipson S.F, Thune I
2004 Large breasts and narrow waist indicate high reproductive potential in women. Proc. R. Soc. B. **271**, 1213–1217. [doi:10.1098/rspb.2004.2712](https://doi.org/10.1098/rspb.2004.2712).
[Abstract/FREE Full Text](#)

8. 

1. Kissebah A.H, Krakower G.R
1994 Regional adiposity and mortality. Physiol. Rev. **74**, 761–811.

[FREE Full Text](#)

9. 

1. Marlowe F, Wetsman A
2001 Preferred waist-to-hip ratio and ecology. Pres. Individ. Differ. **30**, 481–489. [doi:10.1016/S0191-8869\(00\)00039-8](https://doi.org/10.1016/S0191-8869(00)00039-8).
[CrossRef](#)

10. 

1. Singh D
2002 Female mate value at a glance: relationship of waist-to-hip ratio to health, fecundity, and attractiveness. Neuroendocrinol. Lett. **23**, Suppl. 4 81–91.

[Medline](#)[Google Scholar](#)

11. 

1. Symons D
The evolution of human sexuality. In Oxford University Press 1979 New York, NY:Oxford University Press

[Google Scholar](#)

12. 

1. Thiessen D, Umezawa Y
1998 The sociobiology of everyday life: a new look at a very old novel. Hum. Nat. **9**, 293–320.

[CrossRefWeb of ScienceGoogle Scholar](#)

13. 

1. Wu F
The poetics of decadence: Chinese poetry of southern dynastic and Late Tang period. In State University of New York Press 1998 Albany, NY:State University of New York Press

[Google Scholar](#)

14. 

1. Yu D, Shepard G.H
1998 Is beauty in the eye of the beholder?. Nature.**396**, 321–322. [doi:10.1038/24512](#).

[CrossRefMedline](#)

15. 

1. Yusuf S, Hawken S, Ounpun S
2005 Obesity and risk of myocardial infraction in 27000 participants from 52 countries: a case-control study.

Female mate value at a glance: relationship of waist-to-hip ratio to health, fecundity, and ...

D Singh

Neuroendocrinol. Lett 23 (Suppl. 4), 81-91, 2002

[\[PDF\] de bennington.edu](#)

[\[PDF\] Female mate value at a glance: Relationship of waist-to-hip ratio to health, fecundity and attractiveness](#)

[D Singh - Neuroendocrinology Letters, 2002 - faculty.bennington.edu](#)

Abstract A fundamental assumption of adaptive explanations of female attractiveness is that bodily features that males judge as attractive reliably signal youthfulness, healthiness, and fertility or female mate value. One of the bodily features, waist-to-hip ratio (WHR), is a ...

[Citado por 101 Artigos relacionados Todas as 4 versões Citar Guardar](#)

Conferência António Coimbra de Matos Amor à vida

Amor à vida

A observação dos acontecimentos evidencia a impermanência do existente e prova a incerteza da previsão. Tudo é efémero, nada está antecipadamente garantido. Tudo acaba, morre; o *por vir* é incerto. Acresce que tudo é imperfeito. É a tríade das impossibilidades, dos *ins*: incerteza, imperfeição, impermanência.

Não obstante, amamos a vida. Porquê? Porque tudo renasce, se renova, evolui, *transforma*. Tudo muda; e é a mudança que nos anima. Ou antes, a expectativa, a espera pelo que *há-de vir*, a certeza na continuidade do mundo, do tempo e do vento, da onda que forma, transporta e informa a partícula. Partícula – cada um de nós – que é o *rosto* da onda existencial, deixando rasto na história.

Somos cometas à deriva. Iluminando o espaço com obra construída – o universo de cultura que legamos aos vindouros – ou pontuando a escuridão com episódios banais se apenas nos assiste uma inteligência de pirilampo. Da mudança que introduzimos, se produtores de conhecimento e fabricantes de cultura, nasce a *esperança* num mundo melhor e a *possibilitação* de o conceber e construir. Não um mundo de crescimento em número de pessoas e bens de consumo, esgotamento de recursos e acumulação de detritos – o mundo dos *quanta* –, mas, sim, um mundo de desenvolvimento da qualidade das pessoas, da relação e da sociedade, da qualidade, digo, de todas as coisas, seres e ideias – o mundo dos *qualia*. Em duas palavras: crescimento dispensa-se, desenvolvimento precisa-se.

A esperança, diz-se, é a última coisa a morrer. Deve ser, não fosse ela a virgem-mãe do *entusiasmo* – o vero *élan* vital; e o pai-santo do *fascínio* – o atractor supremo face ao novo, diferente e estranho.

De que falo, então? Das delícias da *xenofilia*, do atraente desconhecido. Do pulsar de outras almas, do cruzamento de culturas, da cópula com ideário fresco; de pensamento divergente, ideias fracturantes, novo paradigma, rotura epistemológica. Do inacabado, ainda não feito. Enfim, do sem fim à vista.

Do que fica para além: Além Douro, Mira-Gaia, Alem Tejo, Além Mar.

Além de mim, além do que sou, além do que já tenho.

Para além, ainda, do que sonho e concebo; na procura do que me complementa e fecunda.

Quem procura o amor sempre o encontra, não fôramos todos seres disso desejantes. Desde que, à cabeça sejamos amadores; que o amor não se compra, nem se agradece, mas retribui-se. Quem ama sempre acabará por ser amado – desde que não desespere ou converta a falta e frustração em ódio e raiva.

Todavia, amar a vida é mais que amar o outro e ser amado. É *amar a criação*.

Criação essa que resulta da *relação complementar insaturada*. Com valências livres; logo, abertas à inovação.

Seres de projecto e com projecto, só nos realizamos criando – dando ao mundo novos mundos. E, assim, nos transcendemos – pelo trabalho seminal, a obra própria; as sementes que, para compensar os estragos da pegada ecológica, vamos lançando no percurso de construção do futuro.

Seres de projecto, porque feitos pelo amor e com o amor de nossos pais e mestres, eles nos fabricaram , não só para os continuar, como, essencialmente, para os ultrapassar. Seres com projecto, porque desejamos nós próprios ir mais além. Não é vaidade nem inveja – vícios. É, isso sim, orgulho e ambição – virtudes.

Para que? Não é só missão cumprida e paz para a nossa alma. É o acesso à *imortalidade simbólica*, seja, o prazer de existir – sendo, produzindo e sonhando. *Amando a vida*.

Obrigado à Isabel Mesquita pelo título que sugeriu. Sem o seu mote não teria chegado a estas considerações. Um exemplo vivo da relação criadora.

Dizia-me um paciente ao fim de uns anos de análise: “Eu era uma criança triste; ou, antes, tinha uma vida triste”. E, pouco depois, acrescentava: “Era um local ermo, uma vida difícil, convivíamos pouco; depois, o colégio interno”. Mais reflexivo, comentava: “Não era triste de mim, a vida que tinha é que me tornava triste. A minha mãe infernizava toda a nossa vida: sempre mal disposta, sempre a protestar com tudo. Sempre a acusar-me; quando não, a bater-me. A vida que tive é que me pôs/fez triste – esta é a verdade”. Após um longo silêncio: “A minha mãe nunca gostou de mim: admirava a minha inteligência, mas tinha medo da minha imaginação; o que acabava em inveja e repressão”. E termina: “A minha vida com ela, a minha mãe, foi o inferno”.

Este apontamento de uma sessão de análise mostra-nos que a cura psicanalítica não pode ser uma chamada dos “pecadores” ao arrependimento – pelos seus infintos (ocultos, manhosos ou fingidos) desejos –, mas, sim, a revelação dos seus reais

sofrimentos; e, sobretudo, o achamento dos seus inéditos mas potenciais talentos.

A cura analítica é a *retoma do desenvolvimento suspenso* numa **nova relação** *sanígena e desenvolvutiva*, a transferir para o dia-a-dia.

E na psicanálise, como na vida, “o entusiasmo do analista pela pessoa é o principal factor de saúde, colmatando a falha inicial” (cito Catarina Rodrigues). Ou como diz Ana Batarda: um analista “com quem a Psicanálise se percebe, se vive e se sente”.

Não há volta a dar, argumentos a afogar os factos, palavriado a sepultar acontecimentos, nomes a esconder as coisas – “nominalismo e retórica” a vestir de asno/palhaço o puro sangue de *homo sapiens sapiens*, que sabe e reflecte (volta a pensar), que observa e experimenta, regista a evidência e filtra-a através da prova (de verificação e falsificação – “é assim, mas pode não ser” (Claude Bernard e Karl Popper).

Não há volta a dar: (1) estagnação e decadência, (2) reforma e “evolução na continuidade” (consulado de Marcelo Caetano e o seu falhanço), e (3) revolução e novo horizonte de promessa e realização. Repetição, conserto e conservação vs Nova Relação, desenvolvimento e criação.

Pouco de ideias *aconchegadas*, dose suficiente de ideias *fracturantes*. Crescimento-obesidade *versus* Desenvolvimento- -agilidade. Transferência vs Nova Relação.

Infinito/a só a estupidez humana, comentava Einstein. Quase infinita, dizemos nós, a capacidade transformacional do Homem – transformadora do mundo e transformativa de si próprio. Saibamos nós todos – com engenho, arte e *empenho* – facilitar-lhe/facilitar-nos a vida.

A doença não é um infortúnio do destino, mas a consequência de condições precárias de vida. A cura não é o remédio para sarar a ferida, mas o *cuidado* e o *respeito* que permitem ao doente *empossar-se* da sua liberdade de sentir, pensar e agir.

A moral que importa não é a dos costumes – exógena e heterónoma –, mas a nobre moral da empatia e compaixão – endógena e autónoma.

Como dizia Rorthy: cuidemos da liberdade, e a verdade cuidará de si própria.

Comentário à Conferência: “Amor à vida”, por António Coimbra de Matos

Rui C. Campos

Quero antes de mais agradecer à minha colega e amiga Isabel Mesquita o convite para comentar esta conferência. Uma tarefa desafiante que resolvi aceitar; é com enorme gosto que o faço! Tomarei apenas alguns minutos, antes de vos passar a palavra para questões e comentários. Não serei exaustivo!

Quero agradecer também ao Dr. Coimbra de Matos as suas palavras e o espaço de reflexão que criou, por nos ter brindado com um verdadeiro poema à vida. As suas palavras inspiraram, inspiram sempre, aliás, porque Coimbra de Matos é por sua vez alguém a quem a vida sempre inspirou, alguém que se deixa embalar no gozo dos afectos, da discussão de ideias e da criação. Se mestre é aquele que sabe e pode despertar no outro o fascínio pelo gesto de apreender, o gosto pelo movimento interno de pensar e o regozijo pelo acto de criar, então ele é seguramente um mestre. Só se pode verdadeiramente criar, se tivermos sido olhados pelos nosso pais e pelos nosso mestres, como nos sugere o autor da conferência, e ele tem essa genuína capacidade, essa mais nobre e profunda capacidade do ser humano, a de olhar o outro. João dos Santos afirmava: “Se podes ser criança, podes ser Homem, podes ser mestre”. Ousamos parafraseá-lo; “Se pudeste ser criança (se pudeste ser olhado e amado, por conseguinte) podes ser Homem podes ser mestre”. Coimbra de Matos partilha connosco a ideia de quem ama sempre acabará por ser amado, mas que amar a vida pressupõe mais que amar e ser amado, pressupõe amar a criação; mas, por sua vez, para criar é preciso a certeza do amor dos pais e dos mestres.

Na sua apresentação o autor fala-nos de amor à vida, mas fala-nos de muito mais, ou talvez fale sempre da mesma coisa - numa apresentação que toca o todo, que toca tudo; fala-nos de amor à vida, mas também de tudo o resto que mais importa, porque nos fala de relação, de entusiasmo, de esperança, de

fascínio, de sonho, de criação, de expectativa - será que o autor estará também a pensar na saúde mental? Mas deixa também, para quem o puder "ouvir", pensamos nós, o desejo de irreverência, não necessariamente de revolução; ilumina-nos o caminho, o de ir mais além; desejo que ele próprio e que o outro possam a ter coragem e a ousadia de querer e de olhar sempre mais à frente - qual encontro germinal, possante e gerador de vida e de mudança. A mensagem é para todos nós: ir além do politicamente correcto e da ortodoxia estabelecida, cada um pensar por si, duvidar do trabalho acabado, do pronto a pensar e a consumir. Deixa-nos o fascínio pelo que renasce, pelo novo, pelo que ainda não foi mas pode vir a ser – a indagação permanente, a descoberta – um olhar centrado no futuro; o passado, esse, pensamos, é para ser integrado, como guia-farol, que ilumina o que pode vir, em busca de outras terras, do desconhecido, que mostra onde há mar livre para navegar...

Convida-nos também, e ainda, no que respeita à prática clínica, a termos a ousadia de sermos autênticos, de fugir ao estabelecido e ao magistralmente aceite, em manuais cobertos de pó, em dogmas à medida de alguns. É a mensagem de um investigador inspirado e entusiasta; só o entusiasmo pelo outro, na sua opinião, pode curar, só o acreditar nele, cliente, pode transformar, acrescentamos nós; só o fascínio pela possibilidade de uma viagem a dois pode mudar, pode ajudar a renascer. Só se acreditarmos na pessoa à nossa frente ela pode acreditar em si – e então, é de uma verdadeira díade terapêutica que se trata; uma díade de investigadores, de cientistas que (se) descubrem, que criam também alguma coisa... mas... "sem memória e sem desejo" da parte do analista, diria Bion, sem um projecto... relação terapêutica que liberta, mas que ao libertar permite conhecer a verdade, porque a essência do cliente, pelo cliente, porque a verdade... é para se conhecer! Ao seu lado, o tempo que for preciso... O psicanalista enquanto *objecto-limite, que se apaga à medida que o paciente se ilumina*.

Mas Coimbra de Matos fala ainda de incerteza, de transformação, na verdade, pensamos, do jogo da existência humana. A incerteza do provir, mas ao mesmo tempo uma certeza pela continuidade do mundo e das coisas, pelo gozo da descoberta - é o fervilhar interno da pulsão epistemofílica - a possibilidade de conhecer e questionar. Tudo muda é certo, como reflecte

Coimbra de Matos, mas a certeza do olhar do outro, da pertença ao mundo das pessoas, essa certeza é precisa e preciosa, acrescentamos; sem essa certeza, a vida não tem sentido, não vale a pena vivê-la. A completa incerteza, a incoerência do mundo relacional é psicotizante. A esperança nasce da criação, da promoção de mudança no mundo, mas nasce também da ligação, ao outro e à vida; disto está convicto o autor. O amor e a relação permitem a criação, permitem o rendilhar de projectos, mas esta criação gera esperança num mundo melhor, o que permite, por sua vez, a transformação do outro - e fecha-se assim o ciclo...

Mas se a vida é criação, ela é também o prazer de existir, como acredita ainda Coimbra de Matos. E no fim... e no início... é a relação, é sempre a relação que transforma, que justifica e dá corpo à existência; o respeito, a aceitação e o afecto dos outros, qual matéria prima daquilo que de mais humano existe!

Os desenvolvimentos do amor

Amor Parental

Rosário Belo

Embora tenha sido Freud quem, em primeiro, lugar se referiu ao “amor terno”⁴ como produto dos cuidados parentais⁵, mais tarde⁶ acaba por teoriza-lo como resultado da inibição das pulsões sexuais. Portanto, só com Ferenczi (1992) - e posteriormente, com Balint (1951) e, talvez de modo mais preciso, com Winnicott (2000) - encontramos a linguagem da ternura no sentido positivo e não como subproduto de uma sexualidade desviada.

De facto, a linha de evolução do amor parental, ligada ao prazer da intimidade (com raiz dupla na experiência de ser cuidado e nas experiências de mutualidade), distingue-se da linha de evolução do amor sexual (onde a intimidade aprendida nas relações parentais, se funde com a sexualidade amadurecida espontaneamente e com base nesses cuidados). Isto é, o prazer do amor sexual (ou, se quisermos, o desejo) distingue-se, na sua essência, do prazer relacional (característico das relações de amor em sentido extenso): enquanto o primeiro culmina num ponto alto de descarga orgástica, o segundo esgota-se por exaustão. Por outro lado, se o primeiro se enraíza na maturação (física e psíquica) da sexualidade, o segundo enraíza-se nas experiências de mutualidade (e, mais tarde, nas experiências transitivas de que nos fala Winnicott (1975), formando um grupo de emoções e sentimentos que poderíamos enquadrar nas “paixões alegres” de que falava Spinoza).

Quer dizer, a brincadeira, protótipo do prazer relacional, está destinada a extinguir-se à medida que for sendo “consumida”; já o encontro amoroso sexual destina-se a um fim, embora fique altamente empobrecido sem a componente

⁴ Em nosso entender, substrato do amor parental

⁵ Freud (1912/1988) in *Contribuições para a Psicologia do Amor*

⁶ Freud (1921/1988, p. 127) in *Pós-Escrito da Psicologia de grupo*

relacional: todos sabemos que o amor sexual sem intimidade é um amor sem força (e condenado ao fracasso). O amor terno, inversamente, não depende directamente do amor sexual.

Mas falar de amor parental implica sempre, em alguma medida, uma certa identificação com a infância. Talvez por isso, quando pensei escrever este texto, dei comigo a ler uma história infantil... e resolvi começar por aí mesmo. Escolhi o episódio inicial que apresenta um pequeno urso, a sua chegada a Londres e os seus primeiros contactos com os que viriam a ser a sua família.

A primeira vez que o viram foi numa estação de caminhos-de-ferro e demoraram algum tempo até terem a certeza de que se tratava realmente de um urso...

A senhora *“Brown agarrou-se ao marido (...)*

(...) Parecia-lhe um urso muito invulgar. Era castanho um pouco surrado, e tinha um chapéu verdadeiramente esquisito, com uma grande aba, tal como o senhor Brown o descrevera. Por baixo da aba, dois grandes olhos muito redondos fitavam-na.

Percebendo que estavam à espera que ele fizesse qualquer coisa, o urso levantou-se e, muito educadamente, tirou o chapéu, descobrindo duas orelhas pretas.

- Boa tarde – disse ele, numa vozinha muito límpida.

- Aaa... boa tarde – respondeu a senhora Brown, hesitante. (...)

O urso olhou para eles, intrigado. – Posso ajudá-los?

O senhor Brown ficou um pouco atrapalhado. – Bem... (...) Aaa... estávamos precisamente a pensar se o poderíamos ajudar.

A senhora Brown baixou-se. – És um urso muito pequenino – (...)

O urso encheu o peito de ar. – Sou de uma espécie muito rara de ursos – respondeu, cheio de vaidade. – Lá, de onde eu venho, já não existem muitos.

- E de onde é que tu vens? – perguntou a senhora Brown.

O urso olhou em redor prudentemente, antes de responder. – Do interior do Peru. Na verdade, eu não deveria estar aqui. Sou um passageiro clandestino!

- Um passageiro clandestino? – O senhor Brown baixou a voz e olhou inquieto por cima do ombro. (...)

- Sim – confirmou o urso. – Emigrei, não sei se estão a ver. – (...) – Eu vivia com a minha tia Lucy, no Peru, mas ela teve de ir para um lar para ursos reformados.

- Não estás a dizer que vieste da América do Sul completamente sozinho? - exclamou a senhora Brown.

- O urso assentiu – A tia Lucy sempre me disse que queria que eu emigrasse assim que tivesse idade. Foi por isso que me ensinou a falar inglês.

- Mas como é que fizeste para comer? – perguntou a senhora Brown, - Deves estar a morrer de fome.

Baixando-se, o urso abriu a mala de viagem (...) e tirou de lá um boião de vidro quase vazio.

- Comi compota – disse ele, muito orgulhoso. – Os ursos gostam de compota. (...)

- Mas o que é que vais fazer agora? – disse o senhor Brown. – Não podes ficar simplesmente sentado na estação de Paddington à espera do que há-de vir.

- Oh, vai tudo correr bem... espero. – O urso baixou-se para voltar a fechar a mala. Nesse momento, a senhora Brown apercebeu-se do que estava escrito na etiqueta. Dizia, simplesmente, POR FAVOR TOMEM CONTA DESTE URSO. OBRIGADA.

E (...) voltou-se, suplicante, para o marido. – Oh, Henry, o que é que nós vamos fazer? Não o podemos abandonar aqui. Não se sabe o que é que lhe pode acontecer. Londres é uma cidade tão grande, quando não se tem para onde ir. Ele não pode vir connosco e ficar em nossa casa durante alguns dias?

(...)

- Isto parece-me tudo altamente ilegal – disse o senhor Brown, hesitante. – Tenho a certeza de que existem leis sobre isto. – Baixou-se – Gostavas de vir para nossa casa? – perguntou. – Isto é – acrescentou precipitadamente, sem querer ofender o urso - ... se não tiveres outros planos.

O urso saltou e quase deixou cair o chapéu, tal era a excitação. – Oooh, sim, por favor. Eu adorava. Não tenho para onde ir e as pessoas parecem todas tão cheias de pressa.”⁷

E assim se inicia a história ternurenta entre um urso e uma família adoptiva; cheia de peripécias e de aventuras que põem à prova, a todo o momento, a tolerância e a paciência, mas também a alegria e o entusiasmo do amor parental (não obstante os momentos de zanga ou a raiva despoletada em momentos de impotência).

Mas do pequeno excerto, o que mais nos chamou a atenção foi, sem dúvida, a que nos parece a principal característica do amor parental: a emergência espontânea de uma atitude de cuidado, complementar à necessidade do ser que se encontra em desvantagem. Como diz Coimbra de Matos, o *bonding* antes do *attachment*. Trata-se, no entanto, de uma definição de *bonding* que vai para além da definição original, preconizada pelos pediatras John Kennell e Marshall Klaus (1976), baseada nas investigações etológicas que prevêm um elo automático da mãe ao bebé proveniente do conhecido processo químico e neurobiológico da secreção de oxitocina e de prolactina (as chamadas hormonas da maternidade). Ora se assim fosse, lembra-nos, e bem, Bruno Bettelheim não existiria lugar para as mães que abandonam ou para as

⁷ Excerto tirado, com pequenas adaptações, do Livro *Um Urso Chamado Paddington. Aventuras do urso que nasceu no Peru* – Bond, M. (1014), p. 13-16.

que nunca conseguiram amar os seus bebés. Diz ele, em 1981, numa carta dirigida à editora que lhe solicitava um prefácio para o livro *L'Amour en plus* (2010): “Toda a minha vida trabalhei com crianças cuja vida tinha sido destruída porque as suas mães as odiavam (...). É a demonstração de que não existe instinto maternal – claro que não há, senão não recorriam aos meus serviços em tão grande número (...) Não quero associar o meu nome à supressão do último baluarte que oferece a muitas crianças infelizes uma protecção contra a destruição.” (carta parcialmente publicada em: Sutton, N., 1995, pp. 425-426).

Realmente consta que já Tales de Mileto, quando questionado sobre a razão pela qual não queria ter descendência, respondia: “*Justamente por amor às crianças*” (Théorie du corps amoureux, 2000; LGF, 2007, p. 218) – mas isso levar-nos-ia a outras paragens que nos obrigariam a determo-nos sobre o papel da agressividade e do ódio no amor (e no falso amor) parental; que infelizmente não vamos poder, por falta de tempo, abordar aqui aprofundadamente, embora mais à frente retomemos um pouco este assunto...

Por ora foquemos o nosso olhar sobre o *bonding*, no sentido nobre do termo. Chamemos-lhe “apego espontâneo” despoletado pela condição de desamparo do outro; característica que não se pode, obviamente, explicar (pelo menos na totalidade) pelo funcionamento hormonal; ou teríamos que dizer; não só, que só as mulheres o têm, como também que todas o têm e que só existe no contexto do nascimento biológico – o que não é verdade; a menos que queiramos negar a evidência do amor paternal e do amor parental em pais adoptivos ou em figuras que são convocadas ao papel de cuidadores (onde se incluem, de uma certa forma, os próprios psicanalistas).

O pequeno excerto acima descrito cativou-me, em parte, precisamente porque retrata – simbolicamente – o olhar dos dois pais – pai e mãe – a convergirem em torno da criança (representada pelo urso) – O mito de Jesus, tal como o descreve Coimbra de Matos (2004) no seu artigo “Família Humana: Um Modelo de Família Biparental”.

O *bonding* a que nos referimos – em conexão directa com a teoria da vinculação de Bowlby (1989) - mobiliza, além do referido cuidado, o sentimento

de “enraizamento ontológico”; a emergência ou o reforço do sentimento de “estarmos no lugar certo” – também experimentado relação amorosa. Simon May no seu livro *O Amor* sugere mesmo que só amamos pessoas, coisas ou ideias, que nos prometem este enraizamento ontológico, este sentimento de estarmos em casa no mundo, ou de o mundo ser a nossa casa. Neste sentido, podemos questionar-nos sobre a forma como os vários filhos desencadeiam este sentimento nos pais e sobre a sua consequência na ligação dos pais aos vários filhos...

Além destes dois aspectos, o pequeno excerto, refere ainda uma terceira componente do amor. Esta, como a segunda – ao contrário da primeira – não específica do amor parental; embora fundamental a qualquer tipo de amor saudável: o interesse genuíno, a curiosidade e o fascínio perante o outro diferente e original. Característica, aliás, também presente, e fundamental, na relação terapêutica que facilita os processos de afirmação identitária.

Os pais saudáveis, portanto, interessam-se desde logo pela criança; descobrindo prazer neste encontro, mais do que ficarem prisioneiros de um impacto estético (no sentido que lhe é dado por Meltzer, (1995)), de valor positivo ou negativo, e por ventura demasiado determinante. Quando as coisas correm bem, a relação vai-se construindo e o amor vai crescendo a partir da realidade vivida. Nos casos mais saudáveis, portanto, o encantamento inicial é já um movimento dos pais na direcção dos filhos e não em torno de si próprios – das suas fantasias, ou dos seus fantasmas, mobilizados pela presença da criança. Mas mesmo que este primeiro encontro não seja logo desencadeador de amor – é sabido que há mães que não amam logo os seus bebés – isso não significa que a mãe (ou o pai) não possa “descobrir” o seu bebé e desenvolver por ele um amor genuíno. Da mesma forma que um grande fascínio inicial não significa, necessariamente, um grande amor...

Seja como for, o amor que promove e alimenta o crescimento é sempre – mesmo o amor mais primário – um amor que une e separa o sujeito do seu objecto – tomando-o como único, diferenciando-o desde logo e facilitando as identificações idiomórficas (no sentido que lhe é dado Coimbra de Matos). É, portanto, um amor que prepara o sujeito para a autonomia, facilitando-lhe o

contacto com o diferente – como faz, simbolicamente, a tia Lucy, ensinando inglês a Paddington, no pedaço de história atrás descrito.

Mas se é verdade que o amor dos pais implica este olhar lúcido sobre os filhos, também é verdade que ele se liga directamente com as identificações destes (ou com a ausência delas) consigo próprios enquanto crianças. Diz Margaret Mead: *“A resposta do adulto é constituída por uma componente inata e biológica e por tudo o que um homem ou uma mulher adulta aprendeu sobre a impotência, as necessidades e as exigências das crianças.”*⁸

A este propósito, ocorre-me o que me dizia uma mãe sobre um acontecimento entre ela e o seu filho de oito anos, num dia em que estava particularmente desatenta, exigente e pouco empática. Depois de me contar uma série de desventuras, dizia-me: *“Veja só o que ele me disse: virou-se para mim e disse: tu já não te lembras de ser criança!... E sabe qual é o problema? O problema é que ele tem razão. Eu estou esquecida de mim, esqueci-me do que sentia quando estava no lugar dele...”*

...Esqueceu-se e, se não fosse agora sentir que prejudica o filho e a si própria - impedindo-se de uma relação mais fluida e descontraída (onde a corrente do amor seria naturalmente mais livre) - jamais se disporia a lembrar; pois lembrar remete-a para a solidão e para o desamparo infantil do qual aprendeu a distanciar-se... Mas também aqui, como em qualquer outro tipo de sofrimento, a única solução é dar voz a esta criança esquecida (ou perdida); é trazê-la à superfície das catacumbas. E não são raras as vezes em que tal só é possível quando o que está em causa é precisamente o amor pelos filhos; pois - excepto em casos de franca aberração - não há sofrimento maior do que a percepção ou intuição de que não se está a amar os filhos da melhor forma (leia-se, de uma forma que lhes promova um crescimento feliz e saudável).

Associadas a estas dificuldades de contacto dos pais consigo próprios (ou com partes de si) há ainda outras manifestações que revelam um amor parental condicionado. Por exemplo, quando os pais temem (de forma mais, ou menos, consciente) que os filhos sofram as mesmas dores que eles sofreram enquanto crianças. Lembro-me, por exemplo, de um paciente que proibia os

⁸ Readbook, Dezembro de 1970

filhos de comer doces porque tinha sido extremamente vexado na infância por ser gordo. Aqui, o que está em causa não é tanto um impedimento ou um bloqueio dos processos de identificação (conscientes ou não) consigo próprio enquanto criança, mas a impossibilidade de sair da rigidez dessas identificações. Trata-se, portanto, de um movimento confusional (mais, ou menos, patológico) que impede, igualmente, a visão da criança em si mesma.

...E poderíamos continuar a apontar muitos outros mecanismos, incluindo as modalidades de apego mais ocnofílicas ou mais filobáticas (nas propostas de entendimento de Balint (1959)) que evidenciam a relação entre a infância dos pais e a forma como amam os filhos...

Todas estas reflexões conduzem-nos, como se percebe às inevitáveis dimensões narcísicas e objectais do amor parental. E talvez pudéssemos dizer que ambas se encontram presentes no afecto que liga os pais aos filhos; embora, naturalmente, esse amor seja mais patológico ou mais saudável consoante a predominância de uma sobre a outra.

Com efeito, ainda que possamos pensar, como Aristóteles, que amar o outro por ele mesmo faz parte do exercício de amor-próprio, nós sabemos que há uma enorme diferença entre vermos o outro ou vermo-nos a nós mesmos quando amamos.

Kathryn Stockett, no famoso romance *As Serviçais* aborda o amor de identificação benigna e o apego das criadas aos bebés mal-amados das patroas. Diz ela, na voz de *Skeeter* – a personagem que incorpora uma destas crianças que encontra no colo da criada, o colo materno que lhes faltou: *“Oh, era delicioso ter alguém com quem partilhar segredos. Se eu tivesse tido uma irmã ou um irmão mais próximo da minha idade, acho que teria sido assim. Porém, não se tratava só de fumar ou de enganar a mãe. Era ter alguém a cuidar de mim depois de a minha mãe se apoquentar praticamente até à morte por eu ser anormalmente alta e frisada e esquisita. Alguém cujos olhos diziam, simplesmente, Para mim, estás bem.”* (p. 98).

Por outro lado, a mesma personagem, dizia, em relação à mãe: *“Ao chegar a minha vez de ir para a universidade, a mãe chorou copiosamente*

quando eu e o pai saímos na carrinha. Mas eu senti-me livre. Estava fora da fazenda, longe das suas críticas. Queria perguntar à mãe: Não estás contente? Não estás aliviada por já não teres de te angustiar todos os dias?”

Embora se trate de um romance, creio que caracteriza bem as duas formas de apego atrás descritas e creio que também ilustra bem o quanto na forma narcísica nenhum dos intervenientes ganha; aprofundando-se o fosso de dor, decepção e distanciamento de si próprio e do outro. Na via objectal, pelo contrário, é facilitada a expressão das qualidades positivas, em potencial, quer num quer no outro elemento do par amoroso (qualquer que seja o tipo de amor). Na primeira, a ansiedade ocupa o lugar do amor; na segunda predomina o prazer da relação (no sentido das “paixões alegres”, tal como o descrevíamos inicialmente).

Não são raras as vezes que pais e mães, após um determinado percurso terapêutico, confessam ter acesso a um tipo de sentimento diferente pelos filhos; como se o estancamento da dor narcísica lhes permitisse finalmente ver a realidade. Evoco, uma vez mais, um exemplo da clínica: um destes dias, um homem de cerca de quarenta anos falava-me de uma tarde passada com o filho (agora com doze anos): *“No outro dia permiti-me passar a tarde com ele, sem ter nada que fazer. Sem me impor e sem lhe impor nenhuma obrigação. Ao princípio foi um bocado estranho, confesso. Parece que faltava ali qualquer coisa. Parece que não estava a cumprir a minha função... depois finalmente percebi que, simplesmente, não lhe estava a esturrar os miolos – como a minha mãe me fazia – e acalmei-me. Senti alguma confiança e continuei... A verdade é que nunca tinha sentido aquilo! Eu estava deslumbrado! E só pensava: como é que eu perdi isto, durante tantos anos? Só me apetecia abraçar o miúdo! Parecia que o estava a descobrir...”*

...É que realmente não é obrigatório esturrar a paciência dos miúdos e o mais engraçado é que eles até parecem ficar mais espertos; com mais graça! Ou era eu que não o via, sei lá...”

Há, de facto – além do referido bloqueio do processo de identificação com a criança (do qual este paciente parece começar a libertar-se) – o receio

de não estar a cumprir a função parental, se nos entregamos, simplesmente, ao prazer de amar os nossos filhos – olhando para eles sem ansiedade.

Como na personagem do romance citado - embora nem sempre de forma tão extrema como aparece no livro - o amor parental aparece muitas vezes e erradamente (a meu ver) associado a uma tensão permanente: quem tem filhos tem cadilhos, diz o adágio popular; provavelmente, enraizado nesta convicção.

Ou seja, associada às referidas dificuldades ao nível dos processos de identificação consigo próprios enquanto crianças (e, por consequência, com os filhos), está ainda a possibilidade de existir uma outra dimensão que nos remete para os mecanismos de obediência (cega) com as figuras parentais da infância.

O que se verifica em contexto terapêutico, é que uma vez facilitado o caminho de identificação consigo próprio e possibilitado o diálogo sincero com essas partes de si (escondidas ou clivadas) é accionado o processo de desconstrução das figuras parentais (outrora cristalizadas) e ditadoras de uma tirania interna; de outra forma, impossível de combater. Assim, desinvestidas de poder, anuladas na sua influência maligna, expulsas ou desmitificadas, estas figuras vão dando lugar a novas formas de experimentar a realidade e à descoberta de novas formas de estar em relação. Mas esta mudança é muitas vezes sentida como ameaçadora (como um povo que acaba de se libertar de uma ditadura mas que não encontrou ainda a sua própria forma de se governar); provoca vertigens, inseguranças e medos inconscientes de retaliação. Portanto, são sempre fases bastante críticas do processo analítico – favoráveis a recuos ou à busca de falsas soluções (como por exemplo, tentar auscultar as formas de pensar e de funcionar do analista).

Creio que a educação dos filhos – uma das tarefas impossíveis apontadas por Freud - seria fortemente simplificada se a dimensão do amor, no sentido do prazer relacional, ocupasse mais o foco e o cerne da criação dos filhos. Na relação com os filhos, como em qualquer outra relação significativa, tudo se simplifica se, como intuía Balint, as experiências de amor suplantarem, em grande número, as experiências de ódio e desencontro. Com efeito, se o

desamor é inevitável, ele só é passível de ser integrado sem gerar doença se for vivido num fundo significativo de substrato amoroso.

No famoso artigo de 1947, *O ódio na contratransferência*, Winnicott fala precisamente do ódio materno, descrevendo dezoito motivos que levariam a sentimentos de ódio da mãe pelo bebê (que servem também para o pai e que se estendem a outras fases do crescimento dos filhos, a meu ver)... Nem tudo são rosas, e até as rosas têm espinhos... Mas os espinhos também servem para crescer, ajudam à afirmação das crianças, descolam os pais de uma falsa lua-de-mel com os filhos; enjoativa, clivada e pouco real... Portanto, a menos que sejam predominantes - mas aí, de facto, mais vale pensar como Tales de Mileto, e não ter filhos, por amor às crianças... - o que não é “normal” é a negação destes afectos negativos (e o mesmo se pode dizer em relação ao processo terapêutico), fechando a possibilidade de lidar com eles abertamente e agindo-os - muitas vezes de forma perversa, e sempre, de forma covarde - contra quem está em posição de inferioridade (os filhos ou os pacientes).

Não se trata, portanto, de defender o apanágio da relação ideal com os filhos. Todos nós sabemos que não há pais perfeitos e que (como dizia Freud) fazamos nós como fizemos, sabemos que faremos sempre mal...

Além disso, os pais são embaixadores da realidade, o que por si só – além de proteger contra eventuais traumatismos - é fonte de frustração, inibindo ou adiando o impulso pessoal. São também guardiões da paz, protegendo os filhos das suas próprias impulsividades; o que também nem sempre é isento de conflito... No meio de tudo isto, falham, erram, exageram, arrependem-se e pedem desculpa... Mas não faz mal! Os filhos não precisam de pais perfeitos, nem de máquinas infalíveis... O erro dos pais torna-os mais humanos, conferindo uma dimensão igualmente humana aos erros dos filhos. Estes, a pouco e pouco, vão aprendendo a confiar na tolerância dos pais; sabendo, de alguma forma, que lhes estão reservadas rebeldias, desobediências e revoluções, sem que seja abalada a confiança no amor que sabem que os pais sempre por eles terão. E assim vão, eles próprios, ficando mais flexíveis e mais tolerantes – e com isso, também eles, mais capazes de amar, inclusivamente os próprios filhos quando chegar a altura.

Portanto, do que os filhos precisam é de pais sensíveis e que sejam eles próprios - para que os possam conhecer; que sejam previsíveis e verdadeiros, e com isso, facilitadores da interiorização de um fundo sólido de segurança e de confiança. Os filhos precisam de pais que se questionem, que tenham dúvidas e receios; precisam de pais que não saibam tudo. Mas, sobretudo, precisam de pais que tenham como bússola - quando algo parece não correr bem - o amor que os liga aos filhos; que tenham a capacidade de mergulharem neles próprios, procurando desactivar os automatismos que os estão a impedir de ver os filhos e de re-accionarem espontaneamente a empatia própria do cuidado.

Talvez pudéssemos dizer, então, - retomando o episódio inicial do nosso pequeno urso – que o amor parental começa por ser empatia, entusiasmo e identificação com a carência do outro. E desta empatia e deste entusiasmo (inicial ou conquistado) surge o prazer relacional – o prazer da intimidade, construído na comunicação mutua, verbal e não-verbal. E se essa empatia não se quebrar de forma traumática, não haverá muito mais a dizer sobre amor parental; porque tudo o que o caracteriza surgirá espontaneamente.

Para terminar diria, então, como Winnicott, que *“É sempre uma relação viva e estimulante entre pessoas que fornece a necessária liberdade de que o verdadeiro crescimento precisa.”* (Winnicott, em *Conversando com os pais*, 1999, p. 107).

Bibliografia

Aristoteles, *Eudemian Ethics, Magna Moralia, Nicomachean Ethics e Politics*, in *The Complete Works of Aristoteles*, Vol. II, ed. Jonathan Barnes (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984).

Badinter, E. (2010). *L'Amour en plus. Histoire de l'amour maternel. XVII-XX siècle*, Flammarion, 1980 (nouvelle éd. 2010).

Balint, M. (1951). *Amour primaire et technique psychanalytique*. Paris: Payot, 1972.

Balint, M. (1959). *Thrills and regressions*. New York: International Universities Press.

Bowlby, J. (1989). *Uma base segura: Aplicações clínicas da teoria do apego*. Porto Alegre: Artes Médicas.

Bond, M. (2014). *Um Urso Chamado Paddington. Aventuras do urso que nasceu no Peru*. Lisboa: Editorial Presença.

Coimbra de Matos, A. (2001). *A Depressão*. Lisboa: Climepsi.

Coimbra de Matos, A. (2004). *Saúde Mental*. Lisboa: Climepsi.

Coimbra de Matos, A. (2011). *Relação de qualidade. Penso em ti*. Lisboa: Climepsi.

Freud, S. (1988). *Psicologia de las massas y análisis del yo*. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 18). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1921).

Freud, S. (1988). *Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor, II)*. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 18). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1912).

Ferenczi, S. (1992). *Confusão de língua entre adultos e a criança*. (A. Cabral, Trad.). In *Psicanálise IV* (pp. 97-106). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1933).

May, S. (2013). *O Amor. Das escrituras aos nossos dias*. Lisboa: Editorial Bizâncio. (Original publicado em 2011, sob o título *Love – A History*).

Meltzer, D. & Willians, M. H. (1995). *A apreensão do belo: o papel do conflito estético no desenvolvimento, na violência e na arte*. Rio de Janeiro: Imago (Trabalho original publicado em 1988).

M. Klaus, J. Kennel, *Maternal Infant Bonding: The impacto of Early Separation or Loss on Family Development*. Saint-Louis, Mosby, 1976.

-, *Parent-Infant Bonding*. Saint-Louis, Mosby, 1982.

Onfray, M. (2007). *Théorie du corps amoureux*, 2000; LGF, 2007, pp. 219-220.

Readbook Magazine, Dezembro de 1970.

Stockett, K. (2013). *As Serviçais*: Artes Gráficas. (Original publicado em 2009, sob o título *The Help*).

Sutton, N. (1995). *Bruno Bettelheim. Une vie*

Winnicott, D. W. (1975). *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1967).

Winnicott (2000). *Da Pediatria à psicanálise. Obras escolhidas*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1953)

Winnicott, D. W. (1999). *Conversando com os pais*. São Paulo: Martins Fontes. (1ª Edição em 1993).

Amor na Infância

Patrícia Câmara¹

¹Psicóloga Clínica, Psicoterapeuta e Psicanalista Candidata da AP, Vice-presidente Lisboa e Sul da SPPS (patricia.rl.camara@gmail.com)

Resumo

“O sopro do coração” percorre as camadas espessas que a dor foi introduzindo, as calcificações dos desencontros e da desesperança, procurando sempre ver cumprido o seu maior e mais inequívoco direito; o de ver cumprido o desejo de ser.

É na infância que se dita o futuro do amor e é ao estado de infância que retornamos para encontrar o elementar, a expectativa inata que reivindica o prazer do encontro que promove a liberdade.

O amor na infância traduz-se pela possibilidade de se ter sido criança e pela possibilidade de se manter criança, isto é, de guardar como uma criança, o desejo de se seguir sendo quem se é.

Palavras chave: amor, infância; liberdade; reconhecimento.

Começando por parafrasear os Clã, utilizando a sua hábil expressão, “o sopro do coração” (presente na música com o mesmo nome) e acrescentando... “o sopro do coração”...aquele que vem de lá, lá dos confins da infância, inicio com uma citação do livro “O gato malhado e andorinha Sinhá: uma história de amor” de Jorge Amado:

“Era uma vez antigamente, mas muito antigamente, nas profundezas do passado, quando os bichos falavam, os cachorros eram amarrados com linguiça, alfaiates casavam com princesas e as crianças chegavam no bico das cegonhas. Hoje meninos e meninas já nascem sabendo tudo, aprendem no ventre materno, onde se fazem psicanalisar para escolher cada qual o complexo preferido, a angústia, a solidão, a violência. Aconteceu naquele então uma história de amor.”

Naquele então, amar era um conceito inexplicável, viva-se e pronto. Mas isto, sinto parecer ser consensual. É possível encontrar esta ideia no livro da Professora Isabel Mesquita (2013), “Desencontros de Amor”; nas palavras de José António Barata (2008), ao afirmar que “dissecar o amor é pervertê-lo” ou ainda no livro do Desassossego, onde Bernardo Soares afirma: “Se eu vivesse um grande amor seria incapaz de conta-lo”...

Percorrendo as camadas espessas que a dor foi introduzindo, as calcificações dos desencontros e da desesperança, o amor entra directo e enche o coração da força de quem foi finalmente encontrado, da vitalidade que surge do poder ser-se quem se é, em última instância, de se poder amar em liberdade. É o amor que banha de vitalidade o coração que bombeia a vontade de conhecer cada vez mais. É por isso e não à toa, creio, que a coragem nos pede que enchamos o peito de ar...e onde há ar, há liberdade!

Já é sabido, só quem recebe amor suficiente pode despreocupadamente amar.

Quando aos bebés seguramos as mãos, impedindo o seu livre movimento, obtemos, invariavelmente o choro e a zanga de quem protesta, de quem quer resistir à submissão e de quem procura a companhia necessária e segura, intuitiva no sentido de Bretherton (1985), ao movimento espontâneo. O movimento espontâneo procura encontrar, então, as mãos quentes e suficientemente permeáveis que apoiam a busca segura dos contornos da pele (Bick) e da integração do ser. Eu que me sinto procurar e tu que ao me procurares me encontras e me permites encontrar. E é neste espaço de não espaço ainda que a minha mão, ao teu colo, aprende e vê reconhecido o prazer do toque e se sente inteira e capaz.

Longe estão os tempos em que os recém-nascidos e os bebés eram tidos como receptores passivos daquilo que lhes acontecia. De diferentes áreas do saber surgem as notícias de um sistema psiconeuroimunológico em formação, capaz de procurar e sedento de encontrar um outro que o conduza a ser quem é. E ser-se quem se é, é existir-se primeiro para um outro e depois com um outro. De Stern a Panksepp é consensual a ideia que nascemos capazes de estabelecer relações humanas e de nos auto-organizarmos através dessas mesmas relações. É na díade que nos constituímos humanos e é no amor pela

vida fora (Kohut, 1977) que permanecemos humanos....pelo menos alguns de nós.

Sincronizando e sintonizando corpos, encontramos o ritmo que gera vida e liberta.

Espelhando de forma autêntica e desintencionada – sem desejo, sem memória e sem futuro (Bion) - o self e o corpo em crescimento, permitimos que a criança se encontre a si mesma, na e pela relação.

Assim, a criança que nasce para um colo e não para a vertigem do desamparo, que encontra no nascimento o trampolim adequado ao salto para a vida, no fundo a criança que encontra o ambiente facilitador (Winnicott, 1965) ao seu desenvolvimento, é uma criança que parece saber o que é ser amada e sentir amor. É, no fundo, alguém que vê também reconhecida a sua capacidade de amar.

Lembro-me de uma menina de 6 anos que me dizia: “Sabes, Patrícia, eu gosto muito de dar abraços, mas a minha mãe diz que fica sem ar, então eu tento dar mais devagar, mas não é a mesma coisa, ela não se zanga, mas eu só fico meia feliz.” A mãe confundindo já a sua própria dependência com autonomia e introduzindo na filha a imensa tristeza do que é imaginar que o amor que se tem para dar é um lugar feio...o mundo já a ficar de pernas para o ar... o amor a começar a esboçar-se como coisificação de uma incapacidade, auto-estima que se encarquilha e destino que se encaminha para dificuldades em chegar ao amor adulto.

Mas na infância ainda nos encontramos perto do sistema gravitacional da Terra, e ainda teimamos em nos aconchegar....

Ao contrário, a criança que pode florescer de acordo com o seu potencial interno (psiconeuroimunologicamente falando), tenderá a amar a busca de todas as coisas e saberá ouvir com a intensidade das vísceras, os sons do verdadeiro encontro relacional e estranhará com tristeza as zonas de desencontro marcadas pela dificuldade dos outros em amar, contudo, sem que isso a paralise.

Assim, o amor na infância parece erguer-se no solo do reconhecimento e da possibilidade aproximada de se ser quem se é, da relação (nas palavras de Coimbra de Matos) de complementaridade, verdadeira “relação sanígena e desenvolvutiva”, como afirma José Barata manifestação da “utopia realizada”. Neste espaço reside a criança onde o amor na infância não parece ditar a emergência futura de um amor infantil.

E é o amor primário que banha de si mesmo o *self* em crescimento que permite que se brinque também ao amor. Que se experimentem papeis (também no sentido do jogo lúdico de Piaget), que avancem as diferenças, que se façam construções e desconstruções diárias...

“Agora eu sou o pai e tu és a mãe.” (Joana, 6 anos)

“O Bernardo gosta de mim, ele nunca tinha tido coragem para falar comigo, mas no outro dia ele disse-me que eu era a namorada dele”. (Teresa, 8 anos)

“Patrícia, tu sabes que as meninas pequeninas, não têm pilinha?” (Rui, 5 anos)

É o brincar (Winnicott, 1975) e a curiosidade viva que introduzem o espaço de integração e de identificação de co-construção pela percepção, aceitação e valorização das diferenças, também como uma espécie de *embodiement*, sempre que acompanhado da capacidade de incorporar, absorvendo as novidades que a vida traz, bem como os micro desencontros que originam novos encontros internos, momentos de criação e de re-encontro emocional, num sentido idêntico às frustrações óptimas de que fala Kohut (1984) com consequente restauração do vínculo.

O acto de brincar tem sempre algo de espontâneo, é nascente e água em si mesmo, é descoberta, faz-se de dentro para fora, não podendo por isso ser coisificado. Lembro-me também de Maria, uma menina a quem os pais impingiam um pretenso namorado, filho de uns amigos. Maria fugia dele e gritava cada vez que ele ia a sua casa: “Não quero, não quero...” Maria, tentando explicar aos seus pais que o amor dos adultos ainda não é um lugar para si e simultaneamente gritando que este é um caminho que ela deverá ir construindo por si mesma, na sua caminhada *aprisacional*.

Sabemos que a sexualização de momentos de brincadeira, exercida pelos adultos sob as crianças pode transformar o amor num lugar feio e inóspito, tornando a genitalidade um fragmento pulsional despegado da identidade amorosa que obriga a que se confunda facilmente nódoa negra com nódoa.

Balint (1947), fala na diferença entre a genitalidade e o amor genital, explicitando que pode haver prazer genital com orgasmo sem que este esteja acompanhado de amor, sendo apenas uma descarga libidinal semelhante a uma criança deprimida que utiliza o acto masturbatório para se sentir viva. No mesmo sentido, Kohut (1977) põe a hipótese das questões pulsionais serem, elas mesmas, fragmentos que ficaram por integrar, espelhando e expressando a ruptura relacional. O desencontro, o vazio, a falha básica...

É preciso, como afirma José Barata (2008), “ter-se muita saúde e pouca doença”, só assim se consegue voltar ao sítio onde o prazer do encontro relacional promete o sabor de um presente futuro. Isto é, desencontros internos existem, zonas de vazio existem, mas se houver amor que chegue eles serão suportáveis e não condicionaram, nem contaminaram a ponto de tornar o amor à liberdade uma coisa pouco natural.

Quantas vezes, apesar de tudo, a vida nos leva para longe de nós? E o som do coração parece uma inaudível e remota melodia vinda já não se sabe bem de onde? *Atafalhados* numa e por uma sociedade onde o brincar parece uma incógnita, camuflada pela competitividade do caminho para um qualquer sucesso que nunca ninguém viu ser trabalhado por um poeta, sem tempo de digestão em profundidade, corremos o risco de nos deixar seduzir pela hipótese de não nos entregarmos, navegando no caminho das estruturas compensatórias falhadas e amargas que fazem do fim do dia um dia qualquer.

Aliás, tal como afirma Carlos Amaral Dias no seu artigo “O que é um acto de amor”, “não há ninguém que não traga um obediente, por pequeno que seja, escondido na barriga”. Por melhor e mais adequada que seja a relação primária e as relações objectais que lhe sucedem, não há quem não tenha feridas narcísicas capazes de se embrulhar a si mesmas em pensos rápidos que iludem a falta de contenção e enganam a hemorragia. Num sentido idêntico, Balint (1947), fala na existência, em todos nós, em maior ou menor grau, de

fragmentos que ficaram por integrar, desnarcisados à procura de amor, sujeitos à sedução por objectos tirânicos que oferecem outros caminhos, que mascarados de terra de abundância nada mais são senão a cavalgada para o reitar da ferida narcísica de que se fugia. Afinal de contas porque cresce o nariz de Pinóquio e para que lhe servem as orelhas de burro?

A carência que se traduz no não ser um menino de verdade, leva o Pinóquio à mentira e às garras dos charlatões que o conduzem à terra da falsa liberdade, onde, enchendo-se da matéria de que não é feito, lhe crescem as orelhas de burro, de quem escolheu o caminho da ignorância (no lugar da sua verdade) e se vê agora escravizado por aquilo que lhe tinha soado a carta de alforria.

Mas enquanto se come, ao menos sabe bem... Há momentos em que as pernas estão bambas e o desencontro real actual, reiterando ou não um qualquer desencontro passado, tende a empurrar-nos para sítios balofos, onde a ilusão do ar (liberdade), de voar, rebenta ao mais pequeno atrito.

Nos momentos internos onde o silêncio ecoa um qualquer desamparo original ou a decepção pelo cenário actual, toca a sede de pertença nem que seja a lugar nenhum....

A propósito disto lembrei-me de um livro que li quando era pré-adolescente, escrito por um adolescente já mais velho e, como se quer, sarcástico, mas incisivo:

“...aquilo que se costuma dizer sobre a crueldade das crianças é conversa fiada, não se compara com a crueldade dos adultos: os miúdos são é parvos, quer os precoces quer os lentos. Fazem coisas parvas: dizem o que pensam. Ainda não aprenderam o suficiente para saberem dizer o que não sentem. Isso só vem mais tarde, quando começam a tornar-se gente e descobrem que estão sozinhos”. (in “Tão longe de Sítio Nenhum”, Guin, U.)

E nestes momentos precisamos de regressar a nós, ao nosso *self* nuclear, dê por onde der, e lembrar Winnicott (1975), procurando o espaço pontencialmente infinito onde a capacidade de pensar e sonhar transcende todas as paredes imponentes e betónicas, quem sabe através de um poema,

como o presente no livro de Jorge Amado “O Gato malhado e a Andorinha Sinhá”, que diz assim:

“O mundo só vai prestar

Para nele se viver

No dia em que a gente ver

Um gato maltês casar

Com uma alegre andorinha

Saindo os dois a voar

O noivo e a sua noivinha”

Quando o mundo se parece com um lugar estranho, como uma má mãe, incapaz de conter ou metabolizar angústias, quando a guerra se sobrepõe ao amor, quando a liberdade começa a ser esmagada por uma gigante e não empática onda de um sucesso que se pauta pela submissão e a autonomia do ser corre o risco de não ter espaço externo para existir, surge de dentro e de fora de nós a luz da lembrança do que é o amor.

Quem experimentou o prazer do encontro, quem o sentiu visceral e neurofisiologicamente, jamais poderá satisfazer-se plenamente com o acto masturbatório de se anular a necessidade do outro na vida, de se anular aquilo que temos de mais certo - roubando a ideia que li uma vez numa entrevista a António Lobo Antunes, - que “a existência é também um trabalho condenado a não estar inacabado, porque está definitivamente inacabado”. Se na infância esta evidência se puder manifestar, correremos menos riscos de eternamente coisificar o objecto, o falso final onde eu e outro bóiam, mas não mergulham dentro e fora de si, o caminho da dependência e do falso *self*.

Ainda assim, mesmo quando o mundo não deu à criança razões para amar, creio que réstias das expectativas inatas de encontrar o solo fértil de complementaridade se escondem nas catacumbas da infertilidade... e é preciso ajudá-las a florir.

O amor é natural à criança, cabe a quem dela cuida acompanhá-lo e não boicotá-lo.

Mas, como dizia, a lembrança do que é o amor... Aparece-nos oferecida por essa mesma sociedade dominada pelo narcisismo patológico invejoso – circulou na internet a história de um menino sírio que se fingiu de morto, no meio de um tiroteio, para salvar a irmã. No meio da guerra surge o amor e a verdadeira essência da cooperação que dá vida à vida – manter-te viva é manter-me vivo a mim. E obriga-nos a não esquecer que to *play dead* não é o mesmo que *being dead*. É lá, no amor da infância que transportamos, reforçado e reiterado ao longo da vida, que se encontra o verdadeiro *self*, sempre à espreita, sempre atento.

E a sociedade da Ritalina não há-de vingar, porque há sempre meninos que deitam os comprimidos pela janela fora e teimam em questionar: “Pai, o Leão mora na selva, não é? Mas a selva é longe daqui não é? E a selva tem grades? Hum... Então o Leão do Jardim Zoológico está muito longe de casa, não é? E não tem muitos leões para brincar, pois não? Bolas, ele deve estar mesmo triste. Não deve haver nada pior do que não morar em casa!”

É na infância que se dita o futuro do amor e é ao estado de infância que retornamos para encontrar o elementar, a expectativa inata que reivindica o prazer do encontro que promove a liberdade.

É na infância que se estabelecem os alicerces da possibilidade de se eleger sempre ou quase sempre o movimento mais fluido e harmonioso, entre o domínio e a submissão, a partilha e o inacabado.

E lá está a evidência de que só pode ser verdadeiramente independente quem pode ser verdadeiramente dependente. (Barata, J. 2008). O amor na infância traduz-se pela possibilidade de se ter sido criança e pela possibilidade de se manter criança, isto é, de guardar como uma criança, o desejo de se seguir sendo quem se é.

Bibliografia

- Amado, J. (1976:2001). O Gato Malhado e Andorinha Sinhá: uma história de amor. Dom Quixote: Lisboa.
- Balint, M. (1947). On genital love. In Primary Love and PsychoAnalytic Technique. New York: Liveright.
- Barata, J. (2008). Espaço de ilusão e somatização. Conferência apresentada nos Sábados de Psicossomática no Instituto Superior de Psicologia Aplicada. Lisboa.
- Bretherton, I. (1985). Attachment Theory: Retrospect and Prospect. *Monographs of the Society for Research in Child Development*. Vol. 50, No. 1/2, Growing Points of Attachment Theory and Research, pp. 3-35. Published by: Wiley.
- Guin, U. (1987). Tão longe de sítio nenhum. Editorial Fragmentos: Lisboa.
- Kohut, H. (1977). A restauração do Self. Imago: Rio de Janeiro.
- Kohut, H. (1984). Como cura a psicanálise. Artmed: São Paulo.
- Coimbra de Matos, A. (2006) Conferência apresentada no I Congresso Luso Brasileiro de Psicanálise – Para que serve uma psicanálise hoje?. Lisboa (29 e 30 de Maio).
- Panksepp, Y. (1998). Affective Neuroscience: The foundations of human and animal emotions. University Press: Oxford.
- Mesquita, I. (2013). Disfarces de Amor: Relacionamentos Amorosos e Vulnerabilidade Narcísica. Climpesi Editores: Lisboa.
- Winnicott, D.W. (1958). Da Pediatria à Psicanálise. Imago: Rio de Janeiro.
- Winnicott, D.W. (1965). A família e o desenvolvimento individual. Martins Fontes: São Paulo.
- Winnicott, D. W. (1975). O brincar & a realidade. Imago: Rio de Janeiro

Percursos do amor

O amor do terapeuta

Constança Biscaia

Resumo

Neste texto procura-se refletir sobre as declinações do amor do terapeuta olhando este enquanto disponibilidade para nos ocuparmos de um outro concreto e enquanto possibilidade de escuta desse outro. De seguida, olha-se o amor do terapeuta a partir do espaço intersubjetivo em que este se gera, espaço onde se encontram e reconhecem e por isso, se transformam duas subjetividades: a do analisando, mas também do analista.

Palavras chave – amor do terapeuta; cuidar , escuta, espaço intersubjetivo

Num texto sobre as Declinações do amor Tolentino Mendonça (2007:107) começa por nos dizer : “A verdade do amor endereça-nos ao núcleo mais profundo da identidade pessoal, inseparável que é da verdade do sujeito. E não será por acaso, que o poema de W.H. Auden, “Diz-me a verdade acerca do amor”, se resume a uma sucessão de perguntas:

Virá[o amor] como uma súbita mudança de tempo? / O seu acolhimento será rude ou delicado?/ Virá alterar toda a minha vida? / Ah, diz-me a verdade acerca do amor.

Evidentemente, a verdade do amor não tem resposta. Ou melhor, não tem outra resposta senão a da entrega e do dom”

Acho que não é o muito saber sobre o funcionamento psíquico, que nos torna psicanalistas ou psicoterapeutas, mas sim o desejo profundo de conhecer o outro, a possibilidade de nos deixarmos continuamente questionar por esse outro de quem nos ocupamos, cuidando.

Talvez essas sejam algumas das declinações possíveis para o amor do terapeuta: conhecer interrogando e interrogando-se, cuidar, deixando-se ocupar por um outro.

Num texto que se debruça exatamente sobre a fecundidade do cuidar Irene Borges-Duarte (2010) diz-nos que o campo semântico de “cuidar” guarda, o sentido original de uma etimologia talvez inesperada: a do latim *cogitare*, pensar. Assim, diz-nos ainda a autora que, na sua forma transitiva, “cuidar” é pensar atender a, refletir sobre – e, por isso, interessar-se por. Cuidamos de nós e dos outros, quando, solícitos, tratamos de assistir-lhes nas suas necessidades, quando nos ocupamos deles. O que faz com que o “cuidar seja uma forma activa e pensante de estar ocupado por um outro” (idem:117).

Disponibilizarmo-nos para nos ocuparmos de um outro concreto, talvez seja a primeira expressão /declinação do amor do terapeuta. E ocuparmo-nos de alguém é ocuparmo-nos com ele, dar-lhe espaço dentro de nós, para que ele o possa ocupar, preencher, usar, tornando-o um lugar

Lugar sentido como seguro, fiável e responsivo. Lugar suficientemente bom, que não perfeito, porque as imperfeições são uma qualidade primordial dum espaço que nos permite crescer. Lugar que progressivamente se torna num

espaço simbólico de jogo potencial, onde analista e analisando se podem experimentar livres para jogar e criar.

Lugar que se mantém e que tem de permanecer. Como diz Winnicott, a relação terapêutica é uma forma especializada de cuidar duma outra pessoa que tem a mesma natureza que eu. Se apesar da nossa própria e humana precariedade, assumimos o lugar de quem cuida, somos chamados a prosseguir a tarefa que assumimos, deixando o outro ser como é e pode ser, seja o que for que isso represente, e acompanhá-lo enquanto perdure essa possibilidade, por estreita que seja, sobrevivendo aos estados que lhe são inerentes, ao desânimo que pode advir e ao sentimento de não saber (Dias, 2011). Por que se este é um lugar feito de encontro, de luz e presença, é também feito de desencontros, de sombras e ausência.

Ter espaço para esse outro ocupar dentro de nós, implica a primazia do investimento do terapeuta. Porque só podemos cuidar, daqueles de quem gostamos, daqueles porque quem nos sentimos interrogados e que queremos conhecer. Não é possível separar o amor do conhecimento, na medida em que é o amor que nutre as relações e o pensamento, qualificando o conhecimento. Só amamos o que queremos conhecer, da mesma forma que só temos desejo de conhecer o que queremos amar. “Penso em função do que sinto, desejo e espero ou receio e evito. Se não sentisse, não teria apetência para conhecer. Se não desejasse, qual o motivo para me pôr a pensar? Penso porque existo, porque me sinto existir, porque experimento emoções, sentimentos, porque tenho afectos. E continuo a pensar porque estou em relação com os outros; sobretudo porque amo – alguém, sempre alguém; só a mim cansava-me depressa – e deixaria de pensar” (Matos, 2002: 199).

Mas para conhecer, temos antes de mais de escutar, de sintonizar a nossa atenção para entrar no tempo do outro. E o afecto não é apenas aquilo que dinamiza o pensamento, mas também um modo de apreensão da realidade. Escutamos o outro através do que ele nos faz sentir, através da ressonância emocional que faz ecoar em nós, da possibilidade que temos ou não de entrar em sintonia empática com ele. É da abertura e da sensibilidade à infinidade de matizes do afecto, que nasce a flexibilidade comunicativa e a sintonia afectiva. E o conhecimento de nós e do outro, parte sempre dessa variedade de informes afectivos, oriundos do mundo externo e interno, fonte inesgotável de informação e de dinamismo criador. Isto se os pudermos ler e se pudermos pensar com eles e a partir deles e não sem eles ou contra eles. Porque se não nos pudermos abrir a esse outro, mas apenas projetar nele o nosso mundo interno, ficamos presos na incapacidade de o conhecer, fechados na impossibilidade de crescer com ele. E se não pudermos tolerar o que esse outro nos faz sentir, também não o podemos escutar.

E talvez que a possibilidade da escuta, enquanto plenitude dessa abertura feita de atenção ao outro, seja outra das declinações do amor do terapeuta. O que faz com que este valha não tanto por aquilo que diz, mas pela forma como está e escuta. Uma escuta, que como disse Bion, sem memória e sem necessidade de impor ou de satisfazer o seu desejo próprio. Porque se estamos ocupados com o que aconteceu ou com o que queremos que aconteça, ocupados com o muito sabemos ou que julgamos saber, não temos espaço para nos deixarmos ocupar pelo outro e aí o escutarmos. E a escuta, enquanto estado de relação amorosa, exige espaço e permanência, exige um tempo próprio, que é um tempo feito de espera, feito duma vigilância interior que nos prepara para

escutar o que permanece ainda em silêncio. O que pressupõe o podermos conviver com a incerteza do ainda não, com a tolerância à dúvida e ao não saber. E não saber é uma pré-condição para se ser capaz de pensar e de imaginar. Uma pré-condição para se ter espaço para o outro e aí, podendo aprender com a experiência emocional, tornar-se capaz de “sonhar os sonhos não sonhados” (Ogden, 2010)

Escutar, sintonizar a nossa atenção para entrar no tempo do outro para aí o encontrar, reconhecendo-o. O desejo de reconhecimento é o desejo instaurador do humano, porque só através dele pode atingir o seu si-mesmo. E por isso, ser-se reconhecido no mais profundo de si pp, é talvez, uma das dimensões fundamentais do afecto /amor a que Freud, numa carta a Jung de 1906, atribui a cura. Desejo de ser entendido e reconhecido, para se poder conhecer e amar e a partir daí poder partir, para conhecer e amar outros diferentes de si. Dirá Winnicott “ olho e sou visto, logo existo! E posso agora, permitir-me olhar e ver”. Olhar para me ver, mas tb para ver como sou visto, porque, e cito de novo Winnicott, se “ocultar-se é um prazer, não ser encontrado é uma catástrofe”. Mas podemos ser bem ou mal encontrados, conhecidos em função do que somos ou em função de quem nos encontra e aí permanecer desencontrados, perdidos de nós pp. E só há amor, digno desse nome, quando podemos experimentar esse olhar reconhecedor, quando ele se torna para nós lugar de possibilitação. E por isso, quando nos podemos dizer a alguém, que escutando-nos, nos pode reconhecer naquilo que somos, recriamo-nos, dando-nos a esse outro, que por sua vez, se diz, dizendo-nos. E é desta experiência emocional de intimidade compartilhada e conjuntamente pensada, que é, em última instância, um processo de reconhecimento mútuo, que brota a produtividade criativa do processo terapêutico.

Porque a criação é sempre obra da relação. E a experiência analítica é uma relação criadora, porque é uma experiência de encontro, que se “tece sempre de luz e calor , conhecimento e afecto” (Matos, 2002), numa interação comunicativa duplamente observada e reflectida.

E por isso, falar do amor do terapeuta é falar do espaço intersubjetivo em que este se gera, espaço onde se encontram e reconhecem e por isso, se transformam duas subjetividades: a do analisando, mas também a do analista.

Não posso deixar de dizer que tive uma enorme dificuldade em pensar este tema o que me surpreendeu, por ser um tema que me é muito caro. Certamente que essa dificuldade tem muito a ver com a minha circunstância, mas a verdade também, é que à medida em que me ia interrogando sobre a verdade do amor do terapeuta, sobre aquilo que lhe é específico e o diferencia de outras formas de amor, não era o meu amor de terapeuta que descobria, mas o prazer do encontro com a diferença única e irrepetível de cada pessoa. E as minhas perguntas sobre a verdade do amor, só encontravam como resposta a verdade desse outro. Uma verdade, feita de possibilidades/potencialidades à espera de se poderem tornar, naquilo que realmente são. E só aí percebi que, neste momento, era essa a declinação do meu amor de terapeuta e que este se concretizava na experiência de fazer caminho com cada outro e de nesse caminho ir sendo para ele, o objecto que ele precisa que eu seja, para poder elaborar o seu “verdadeiro idioma” (Bollas,1996).

E voltei ao início deste texto. Talvez que a pergunta sobre a verdade do amor do terapeuta não tenha resposta, ou melhor não tenha outra resposta que a entrega a essa “forma ativa e pensante de estar ocupada por um outro” (Borges-

Duarte, 2010:117) que me exige e reclama, para se poder tornar mais ele próprio, encontrando ou reencontrando o seu sentido de autoria.

Referências bibliográficas

Bollas, C. (1996). *Les forces de la destinée*. Paris : Calmann-Levy.

Borges-Duarte, I (2010).A fecundidade ontológica da noção de cuidado. De Heidegger a Maria de Lourdes Pintasilgo. *Ex-Aequo*, 21: 115-131.

Coimbra de Matos, A. (1996).Da emoção ao pensamento: o afecto no conhecer do outro. *Revista Portuguesa de Psicanálise*, 15: 83-92.

Dias, E. O. (2011). *Sobre a confiabilidade e outros estudos*. S.Paulo: Ed DWW.

Matos, A. Coimbra (2002). *Psicanálise e psicoterapia e psicanalítica*. Lisboa: Climepsi Ed.

Mendonça, J. T. (2007). As declinações do amor - uma curiosidade do texto lucano. *Didaskalia*, 37, 1: 107-114.

Ogden, T. (2010). *Esta arte da psicanálise – sonhando sonhos não sonhados e gritos interrompidos*. Porto Alegre : Artmed.

AMOR AO TRABALHO

Paulo Cardoso Departamento de Psicologia Universidade de Évora
pmsc@uevora.pt

Resumo

Esta comunicação tem por objectivo apresentar uma perspectiva psicológica do amor ao trabalho. Nesse sentido, parte-se de concepções do amor e do trabalho como experiências de relação para analisar a importância do trabalho e do amor na vida das pessoas. As teorias da vinculação e da autodeterminação são a matriz teórica para evidenciar como a centralidade do amor e do trabalho resulta das necessidades psicológicas que permitem resolver. Segue-se, uma referência às diferentes tonalidades do amor ao trabalho para, finalmente, se abordarem as implicações práticas da perspectiva apresentada.

Palavras-chave: Trabalho, Amor, Necessidades, Aconselhamento de Carreira.

2

AMOR AO TRABALHO

Numa carta a Valerya Aresenyev, em 9 de novembro de 1856, Tolstoy referia que _____ de forma magnífica se soubermos como trabalhar e amar. Trabalhar para a pessoa que amamos e amarmos o nosso trabalho_ (Hazan & Shaver, 1990, p. 270; Savickas, 1989, p.5). Esta saliência dada ao trabalho e ao amor na vida de cada um também está presente em Freud quando propunha que um dos principais objectivos da psicoterapia era permitir ao paciente amar e trabalhar. No mesmo sentido, Adler fala da importância do amor, do trabalho e das relações de amizade à manutenção de uma vida satisfatória (Sweeney, 1998). Na mesma linha, a investigação em psicologia tem evidenciado a importância do amor (Hazan & Shaver, 1987; Lucas & Fujita, 2000; Roberts & Chapman, 2000) e do trabalho (Blustein, 2008; Lucas, Clark, Georgellis & Diener, 2004) para o bem-estar e para a saúde mental.

E _____, numa perspectiva psicológica, evidenciar razões para importância do trabalho na vida das pessoas. Nesse sentido, começo por abordar as necessidades psicológicas que o trabalho permite resolver para, depois, referir a relação entre a satisfação destas necessidades e o envolvimento dos indivíduos com o trabalho. Finalmente abordam-se implicações práticas da perspectiva apresentada.

Amor e trabalho: paralelismose complementaridades

Amar ao trabalho é uma expressão pouco frequente. Uma das razões para tal resulta de amor e trabalho serem entendidos como realidades dicotómicas. O trabalho está muito conotado com objectivos a atingir, renunciar aos prazeres do presente para beneficiar de gratificações no futuro. Por sua vez, o amor está conotado com o presente,

3

com experiência vivida e gratificada no momento. O trabalho também está muito conotado com a vida pública e que transforma algo que nos é externo. Por contraste, o amor está conotado com a vida privada, com a transformação interna, a experiência do amante (Savickas, 1989).

A perspectiva psicológica sobre o significado do amor e do trabalho na vida das pessoas permite evidenciar que mais do que uma dicotomia, existem semelhanças e complementaridades entre amor e trabalho. No que às semelhanças diz respeito, amor e trabalho partilham o facto de serem experiências de relação. A dimensão relacional do trabalho está implícita na definição de trabalho:

1986, p.13). A dimensão relacional do trabalho resulta de haver sempre uma relação entre quem produz e o que é produzido e porque a produção ou os serviços prestados são dirigidos a alguém. Por sua vez, enquanto experiência de relação, o trabalho assume diferentes significações em função do _____ e do contexto cultural em que ocorre. Por exemplo, o significado atribuído ao trabalho por um operário em linha de montagem é, com certeza, diferente do artesão que constrói instrumentos musicais pois não só o que é produzido é diferente como também o contexto relacional em que é produzido (e.g. colegas, superiores hierárquicos, família, clientes). Por sua vez, a experiência de amor também altera o seu significado em função do objecto de amor (e.g. romântico, fraternal e ao trabalho) e do contexto cultural em que é vivido.

Outra semelhança entre amor e trabalho reside no facto de ambos permitirem resolver o mesmo tipo de necessidades psicológicas básicas. Como à frente irei desenvolver, amor e trabalho são fundamentais para a resolução de necessidades de competência, autonomia e relação.

4

A complementaridade entre trabalho e amor decorre de serem fundamentais ao bem-estar. Se um falta o outro não substitui. As palavras de Sérgio Godinho -

precisas
tan _____
_____ e de Patxi Andión _____
_____ em canções sobre o tema do desemprego são claras na evidência desta complementaridade. No entanto, um entendimento mais profundo do significado do trabalho, das semelhanças e complementaridades entre ambos exige, numa perspectiva psicológica, entender que necessidades permitem resolver.

A importância do amor e do trabalho na vida das pessoas: uma perspectiva psicológica.

A importância do amor e do trabalho na vida das pessoas decorre dos fundamentos fisiológicos que os sustentam: ambos contribuem para a manutenção da vida. De fato, os animais e as pessoas são movidos para garantir a sobrevivência e dar continuidade à sua espécie (Savickas, 1989). Esta dupla tendência coloca a sexualidade e o labor como dimensões fundamentais da existência. No entanto, os humanos diferem dos animais por

investirem estas tendências fisiológicas de significados psicológicos. Ao labor, enquanto esforço físico para satisfazer as necessidades de sobrevivência, os humanos atribuem significações que se expressam em designações como trabalho, carreira, vocação (Savickas, 1995). Por sua vez, os animais diferem dos humanos pois apesar de terem consciência do labor (representação do esforço físico para satisfazer as necessidades) não têm consciência de si desempenhando um papel social, isto é, o papel de trabalhador. Relativamente à sexualidade, nos animais está ligada à reprodução enquanto os humanos atribuem-lhe uma componente psicológica que designam de amor.

5

O papel do trabalho na resolução da necessidade de sobrevivência resulta dos recursos que disponibiliza em termos de dinheiro, bens e serviços. Por sua vez, ao permitir a apropriação de bens, o trabalho contribuiu para o processo de estratificação social (Blustein, 2006).

Numa perspectiva psicológica, a centralidade do amor e do trabalho não decorre apenas dos seus fundamentos fisiológicos e do contributo para a sobrevivência e continuidade da espécie mas, também decorre de permitir a satisfação de necessidades psicológicas básicas. A propósito a teoria da autodeterminação (Deci & Ryan, 2002) e a teoria da vinculação (Bowlby, 1969, 1973, 1980) são importantes para esse entendimento.

Amor, trabalho e necessidades psicológicas básicas

De acordo com a perspectiva da autodeterminação existem três necessidades psicológicas básicas de cuja satisfação depende o bem-estar e a saúde mental dos indivíduos. A primeira, de competência, refere-se à necessidade de realizar com sucesso tarefas desafiantes e obter resultados (White, 1959). A segunda, de autonomia, refere-se à necessidade de ter liberdade de escolha ou de iniciar determinado comportamento (Deci & Ryan, 2002). Finalmente, a necessidade de relação, é satisfeita na experiência de relações positivas, de cuidado e de respeito mútuo com os outros (Baumeister & Leary, 1995). No entanto, as necessidades de relação não devem ser vistas só na perspectiva do indivíduo mas também da sociedade, isto é, da ligação do indivíduo a um contexto social alargado. Esta ligação é fundamental para a construção de sentimentos de pertença, de inclusão social e de contribuição para a sociedade a que se pertence.

No âmbito da psicologia vocacional, Blustein (2006) apresenta uma perspectiva compreensiva sobre o papel do trabalho na vida das pessoas que se fundamenta na teoria

6

da autodeterminação. Refere que o trabalho é importante fonte de gratificação das necessidades de autonomia e de competência através das possibilidades que oferece às pessoas de se sentirem autónomas para, criativamente, responderem aos desafios com mestria (Blustein, 2006).

O trabalho também permite resolver necessidades de relação pois é uma forma de ligar as pessoas e porque coloca importantes desafios relacionais (relações com superiores hierárquicos, competitividade com colegas, desumanização das relações de produção e comercialização, equilibrar a vida de trabalho com a vida familiar). A resolução dos desafios relacionais no trabalho é fundamental para o desenvolvimento profissional e pessoal. A dimensão relacional do

trabalho é ainda mais saliente em actividades cujo objectivo é ajudar o outro (Blustein, 2006).

Estas necessidades psicológicas também são resolvidas nas relações amorosas. Por exemplo, no amor romântico o bem-estar de ambos resulta não só da troca de afetos (resolução de necessidades de relação) mas também das possibilidades de autonomização e de crescimento que a relação propicia. Quando, neste tipo de relação, as necessidades de um se impõem às do outro, a qualidade da relação fica em risco.

A justificação para o amor e o trabalho resolverem necessidades psicológicas do mesmo tipo resulta do carácter básico dessas necessidades, as quais se estruturam precocemente nas relações de vinculação.

Amor e trabalho: vinculação e necessidades psicológicas básicas

Na perspectiva da teoria da vinculação (Bowlby, 1973, 1980, 1982), o modo como as figuras significativas respondem às necessidades do indivíduo influencia as representações que este constrói sobre si, sobre o mundo em que vive e sobre as relações aí vividas. Considera-se que, desde cedo, as pessoas constroem estruturas de

7

representação (esquemas) acerca de si, do cuidador e da interacção com o cuidador. Estas estruturas de representação contêm informação de natureza motivacional (e.g. necessidades, interesses, objectivos), emocional (e.g. ansiedade, zanga, desapontamento) e cognitiva (e.g. o que é bom/mau, seguro/perigoso, verdadeiro/falso), que permite formular expectativas e interpretações sobre o seu comportamento e o comportamento dos outros, fundamentais para guiar o indivíduo no mundo das relações sociais (Baldwin, 1992; Guidano & Liotti, 1983; Swann, 1997). Quando a frequência e a intensidade de determinadas experiências de vida levam a lacunas na satisfação das necessidades então essas falhas marcam as representações que o indivíduo tem de si, do mundo e de si na relação com o mundo (Safran & Segal, 1990; Watchel, 1982). Nestes casos, para resolver a intensa necessidade que daí resultou, os indivíduos, inconscientemente, através de processos ascendentes e descendentes, distorcem a informação no sentido de confirmarem a representação lacunar (Greenberg, Rice & Elliot, 1993). O resultado é um ciclo interpessoal que intensifica a necessidade e, consequentemente, a rigidez de funcionamento (Safran & Segal, 1990).

Em síntese, a teoria da auto-determinação e da vinculação preconizam que variações nas respostas parentais às necessidades das crianças explicam diferenças individuais nos padrões de desenvolvimento socio-emocional dos indivíduos (Beek, Hu, Taris & Schreus, 2012) que, por sua vez, se expressam nas experiências de amor e de trabalho dos adultos. De facto, a investigação pioneira de Hazan e Shaver (1990), sobre a natureza da relação entre amor e trabalho, evidenciou que o modo como os adultos vivem as experiências de amor romântico e de trabalho é influenciado pelos padrões de vinculação precocemente estruturados. Esta ideia é expressa por Savickas (1995b) quando refere que

8

_____ (p. 192).

No mesmo sentido, a investigação no âmbito da psicologia vocacional tem evidenciado, por exemplo, que indivíduos com estilo de vinculação seguro tendem a ser mais capazes de explorar a experiência de si e a explorar os contextos em que vivem. Tal torna-os mais eficazes nas suas decisões vocacionais e na implementação dos planos de carreira. Também tendem a ser mais competentes, evidenciam relações mais adaptativas no trabalho e sentimentos de satisfação e ajustamento às actividades que realizam (Blustein, et al., 1995).

Se o trabalho, pela sua dimensão relacional, permite satisfazer necessidades precocemente estruturadas, muito semelhantes às resolvidas nas relações amorosas, então somos levados a questionar: Podemos amar o nosso trabalho?

Amor ao trabalho: a perspectiva da teoria da autodeterminação

Partindo da definição do trabalho e de amor como experiências intersubjectivas é possível falar de amor ao trabalho. Recentemente, numa entrevista, a estilista Fátima Lopes (2014) _____ nunca foi para mim um emprego, é a minha paixão. O meu ídolo é o Manuel de Oliveira _____ um grande envolvimento afectivo com a actividade profissional.

A investigação no âmbito da teoria de autodeterminação sobre o envolvimento dos indivíduos com o trabalho dá indicadores para entender de que falamos quando falamos de amor ao trabalho. Beek e colaboradores (2012) a partir de estudo sobre o envolvimento com o trabalho obtiveram resultados que sugerem que esta relação tem cambiantes. Há pessoas com forte adesão ao trabalho, há outras que são aditas ao trabalho e outras, ainda, que se esgotam no trabalho. Os resultados evidenciam que os

9

aditos ao trabalho (workaholic) são motivados não por pressão externa mas por uma compulsão interna para evitar sentimentos negativos de vergonha, culpa ou obter resultados que os façam sentir-se orgulhosos de si mesmos. Sendo pessoas com baixa auto-estima, o trabalho serve como regulador da estima pessoal (regulação introjetada). Estas pessoas adotam como seus padrões externos de valor pessoal e de aprovação social, e trabalham para conseguir resultados que lhes permitam a concretização desses padrões. Estão constantemente a querer provar a si mesmos. Não são motivados pela natureza do trabalho que realizam (Deci & Ryan, 2002; Mudrack, 2006). Por sua vez, as pessoas muito envolvidas com o trabalho, tal como os aditos, também se satisfazem com o valor instrumental do trabalho pois também adotam padrões externos de valor pessoal e de aprovação social (identificação introjetada). No entanto, não dependem disso pois a natureza da atividade também é fonte de gratificação de necessidades (identificação regulada). Tendem a viver o trabalho com satisfação e agradabilidade. As pessoas envolvidas, que amam o seu trabalho, são motivadas, principalmente, pelo sentimento de autonomia que o trabalho lhes proporciona, permitindo-lhes a liberdade para se envolver em tarefas que valorizam e com os quais se identificam.

Amor ao trabalho na prática dos psicólogos

Uma das áreas de intervenção psicológica que lida directamente com os problemas do amor ao trabalho é a prática vocacional. Neste âmbito, um dos grandes objectivos é ajudar os indivíduos a construir um projecto de vida onde o trabalho é uma dimensão importante para a concretização desse projecto. Nesta perspectiva, ajudar a implementar o projecto de vida passa por ajudar a equilibrar a relação entre amor e trabalho e, deste modo, ajudar as pessoas a terem uma vida mais preenchida.

10

A abordagem ao problema não é tão simples quanto isso. Num mundo em que impera a lógica económica de mais produção ao mais baixo custo e a competitividade das organizações assenta na redução dos custos de produção, a solução tem sido o recurso à tecnologia, à redução de vencimentos e despedimentos para manter a competitividade.

As alterações na natureza do trabalho e nas relações que aí se vivem tem contribuído para que muitas pessoas vejam ameaçado o equilíbrio entre amor e trabalho. Para muitos, o vencimento não é suficiente para garantir condições mínimas a uma vida familiar equilibrada. Outros, sem emprego, são desapropriados das suas próprias vidas, sentem que o seu presente e o futuro estão ameaçados pois, com o desemprego, vêm desaparecer as condições para gerir e darem continuidade à sua vida (Gil, 2012). Nestes casos, as intervenções psicológicas, em geral, e as vocacionais, em particular, não se podem iludir com práticas exclusivamente centradas nos indivíduos. A intervenção apenas focada no indivíduo corre o risco de culpabilizar a vítima pela condição vivida. Para que a intervenção seja mais abrangente deverá ser sustentada por uma reflexão de cada psicólogo sobre a natureza do trabalho que faz e implicar práticas que também considerem os factores de opressão e de alienação pelo trabalho.

11

Referências

- Baldwin, M. W. (1992). Relational Schemas and the processing of social information. *Psychological Review*, 112(3), 461-484.
- Baumeister, R., & Leary, M.R. (1995). The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation. *Psychological Bulletin*, 117, 497-529.
- Blustein, D. L. (2006). *The psychology of working*. New York: Laurence Erlbaum
- Blustein, D. L. (2008). The role of work in psychological health and well-being: A conceptual, historical, and public policy perspective. *American Psychologist*, 63, 228-240.
- Blustein, D. L., Prezioso, M. S., & Schulteis, D. P. (1995). Attachment theory and career development: Current status and future directions. *The Counseling Psychologist*, 23, 416-432.
- Bowlby, J. (1973). *Attachment and loss: Vol. 2. Separation: Anxiety and anger*. New York: Basic Books.
- Bowlby, J. (1980). *Attachment and loss: Vol. 3: Loss*. New York: Basic Books.
- Bowlby, J. (1982). *Attachment and loss: Vol 1. Attachment* (2nd ed.). New York: Basic Books. (Original work published 1969)
- Deci, E.L., & Ryan, R.M. (2002). An overview of self-determination theory. In E.L. Deci & R.M. Ryan (Eds.),

Handbook of self-determination research (pp. 3_33).

Rochester, NY: University of Rochester Press. Gerstel, N., & Gross, H. E. (Eds.) (1987). *Families and work*. Philadelphia, PA: Temple University Press. Greenberg, L. S., & Watson, J. C. (2006). *Emotion-Focused Therapy for depression*. New York: Guilford.

12

Guidano, V. F., & Liotti, G. (1983). *Cognitive processes and emotional disorders*. New York: Guilford.

Godinho, S. (1979). Arranja-me um emprego. *Campolide* CD. Lisboa: Valentim de Carvalho.

Hazel, C., & Shaver, P. R. (1990). Love and work: An attachment-theoretical perspective. *Journal of Personality and Social Psychology*, 59, 270-280.

Lopes, F. (2014). Ainda bem que viestes _ Programa TV. Lisboa: RTP Informação (02 de novembro de 2014).

Lucas, R. E., Clark, A. E., Georgellis, Y., & Diener, E. (2004). Unemployment alters the set-point for life satisfaction. *Psychological Science*, 15, 8_13.

Lucas, R. E., & Fujita, F. (2000). Factors influencing the relation between extraversion and pleasant affect. *Journal of Personality and Social Psychology*, 79, 1039-1056.

Mudrack, P.E. (2006). Understanding workaholism: The case of behavioral tendencies. In R.J. Burke (Ed.), *Research companion to working time and work addiction* (pp. 108_128). Cheltenham: Edward Elgar.

Roberts, B. W., & Chapman, C. N. (2000). Change in dispositional wellbeing and its relation to role quality: A 30-year longitudinal study. *Journal of Research in Personality*, 34, 26_41.

Safran, J. D., & Segal, Z. V. (1990). *Interpersonal process in cognitive therapy*. New York: Basic Books.

_____. Two passions. Paper presented at the Annual Meeting of the American Association of Counseling and Development. Boston, MA.

13

Swann, W. B. (1997). The trouble with change. Self-verification and allegiance to the self. *Psychological Science*, 8, 177-180.

von Beek, I., Hu, Q., Schaufeli, W. B., Taris, T. W., & Schreus, B. H. J. (2012). For fun, love or money: What drives workaholic, engaged and burned-out employees at work?. *Applied Psychology: An International Review*, 61, 30-55. doi: 10.1111/j.1464-0597.2011.00454.x

Watchel, P. L. (Ed) (1982). *Resistance: Psychodynamic and behavioural approaches*. New York: Plenum Press.

Whipple, N., Bernier, A., & Mageau, G. A. (2009). Attending to the exploration side of infant attachment: Contributions from self-determination theory. *Canadian Psychology*, 50, 219-229.

White, R.W. (1959). Motivation reconsidered. *Psychological Review*, 66, 297_333.

As expressões do amor

Amor e Sexualidade: Perspectivas psicanalíticas

David Figueirôa

IARPP Portugal - The International Association for Relational Psychoanalysis and Psychotherapy (Portuguese Chapter); APPSI – Associação Portuguesa de Psicoterapia Psicanalítica

I. Introdução

Nesta comunicação, recuperamos duas perspectivas psicanalíticas sobre a sexualidade humana, duas perspectivas de referência que criaram diferentes linhas de reflexão sobre a natureza humana e de abordagem clínica.

As duas perspectivas que referimos são, por um lado, a do fundador da psicanálise, Sigmund Freud, uma perspectiva que se tornou dominante na teoria psicanalítica. Freud inaugurou-a com uma das obras seminais da psicanálise, refiro-me, claro, a “Três Ensaios sobre a Teoria Sexual” (1905).

Por outro lado, a perspectiva de Ronald Fairbairn, um dos psicanalistas britânicos de segunda geração, que tem como obra mais conhecida e emblemática a compilação de textos publicados sob o título “Estudos Psicanalíticos da Personalidade” (1952). Fairbairn propôs uma revisão radical da teoria sexual freudiana. A sua teoria veio a ser recuperada e valorizada recentemente pela chamada psicanálise relacional.

Como referem Greenberg e Mitchell (1983), a teoria freudiana, que foi a principal referência para os desenvolvimentos da psicanálise, constitui-se sob um modelo que podemos designar de “pulsional”. Este modelo realça a

importância das pulsões constitucionais, como a sexual e a agressiva (ou, mais apropriadamente, as pulsões de vida e de morte, da 2ª tópica freudiana), como principais factores da motivação humana.

Já a teoria de Fairbairn inscreve-se num modelo fundamentalmente “relacional”, relegando as pulsões para um segundo plano. Realça a relação humana como motor do psiquismo. Esta perspectiva veio a desenvolver-se na história do pensamento psicanalítico por via da teoria das relações de objecto, em particular a partir do chamado “grupo independente” britânico (destaquemos, para além de Fairbairn, a importância de autores como Harry Guntrip ou Donald Winnicott), ou, nos EUA, pelo do fundador da psicologia do self, Heinz Kohut ou da psicanálise interpessoal de Harry Sullivan. Estas linhas confluíam para a chamada psicanálise relacional, fundada pelo referido Stephen Mitchell, também nos EUA, nos anos 80. Foi sobretudo desde então que se vieram a recuperar as teorias de Fairbairn (bem como as de outros autores, como Sandor Ferenczi), que se encontravam algo perdidas na floresta da teoria e da prática psicanalíticas dominantes.

II. Freud e a Teoria Sexual

Começemos por Freud, de forma necessariamente resumida:

Os “Três Ensaio...” (1905) trouxeram para o primeiro plano da teoria psicanalítica a sexualidade humana e sobretudo, a sexualidade infantil. A sua repercussão foi tão importante ao nível do constructo teórico psicanalítico, ao desvelar o psíquico impregnado de sexualidade, que a própria psicanálise não pôde deixar de ser vista, daí em diante, como uma teoria sexual. De facto, Freud propõe uma teoria do desenvolvimento que é uma teoria psico-sexual, assente na concepção e na evolução da libido.

A descoberta da sexualidade infantil trouxe mal-entendidos e resistências do próprio meio científico, que não temos aqui tempo de desenvolver. Importa esclarecer, contudo, que a sexualidade infantil descrita por Freud não tem equivalência à sexualidade adulta, quer no campo da intencionalidade, quer no da maturidade dos processos psíquicos e corporais envolvidos. A natureza sexual inscrita por Freud na própria infância é uma sexualidade relacionada

com a descoberta da geografia corporal e das suas funções, em articulação íntima com a emergência do psiquismo. A sexualidade infantil antecede e conduz à sexualidade adulta, num processo de maturação biológica e psicológica. Ela tem ainda a importância, primordial para Freud, de ajudar a compreender a multiplicidade da expressão sexual adulta e a própria impregnação infantil na neurose, sendo a histeria, com toda a sua carga sexual, a sua expressão mais evidente.

É neste sentido que Freud cita o poeta inglês William Wordsworth (1770-1850), dizendo: “A criança é o pai do Homem”. A criança é, para Freud, a base e a fonte de compreensão do humano adulto e das suas múltiplas expressões.

Há portanto, em Freud, dois tempos da sexualidade humana, com características bem diferenciadas: a sexualidade infantil, com um carácter pré-genital, assente em pulsões e em vivências parciais e não integradas, e a sexualidade adulta, com as pulsões unificadas sob o domínio da genitalidade, com orientação marcadamente objectal.

O desenvolvimento da libido, organizada em torno de zonas e vivências erógenas, orais, anais e fálicas, elas próprias organizando modalidades específicas de relação de objecto, constituiu-se como uma progressão no desenvolvimento. Gerou-se, também, a partir daqui, a teoria da regressão da libido a pontos de fixação, que estariam na base das modalidades funcionamento, de defesa e de relação (de tipo, oral, anal ou fálico) sintomáticas na doença psíquica e construiu-se todo um esquema de ligação entre os pontos de fixação e as manifestações psicopatológicas.

Ora, se os livros precedentes de Freud sobre o sonho e sobre os lapsos, erros e actos falhados (nomeadamente “A Interpretação dos Sonhos” e “Psicopatologia da vida Quotidiana”) haviam oferecido ao mundo o inconsciente e as suas dinâmicas, através da revelação dos conteúdos latentes, os “Três Ensaio...” vieram desvelar a perturbante condição sexual do ser humano. Freud constitui-se, definitivamente, a par de Nietzsche e Marx, como terceiro elemento do que o filósofo Paul Ricœur viria a designar como a “escola da suspeita” ou os “mestres da suspeita” (1965), por desconstruírem e alterarem as concepções vigentes sobre o ser humano - afinal, aquilo que se vê e

conhece não é aquilo que é. Para conhecermos o humano, temos que olhar para além do que se vê. O inconsciente ganhou, então, um lugar fundamental na compreensão sobre o humano, e o desenvolvimento da libido, ou a sexualidade infantil, tornou-se um pólo essencial desse processo.

Para Freud, a sexualidade adulta é o resultado de uma evolução individual específica. O processo, ou melhor, os processos precisam de ser compreendidos – processos que assentam numa disposição geral bissexual e polimorfa e que 1) evoluem no sentido da integração das pulsões parciais infantis e da possibilidade de uma sexualidade genital adulta ou 2) não evoluem, ficando o sujeito psíquica e sexualmente fixado e aspergido em dinâmicas e vivências sexuais precoces, neurotizado.

A sexualidade infantil será então a base comum e essencial da sexualidade humana, sendo a sexualidade adulta uma diferenciação bem-sucedida, no sentido da integração das pulsões sob o domínio do genital, da resolução do conflito edipiano, e do encontro singular com o outro, evolução que se considera comprometida na perversão e na neurose.

Uma das muitas críticas que foram feitas à teoria sexual e pulsional freudiana, com fundamento analítico e interesse para a nossa exposição, é a da presença de uma dimensão pulsional constitucional tão poderosa na base da sexualidade humana.

Mas atendamos, agora, ao contraponto Fairbairniano.

III. Fairbairn e a procura relacional

O centro de todo o pensamento e metapsicologia de Fairbairn (1952) é: “O fim último da libido é o objecto”. O que Fairbairn diz, aqui, é que o que move o ser humano não é o prazer e a descarga pulsional, como a teoria freudiana referia, mas sim a procura do outro, a relação, logo desde o início da vida. O outro de quem o bebé depende e precisa. O seio é apenas o caminho mais curto, biológica e funcionalmente disponível, para o outro, a mãe. Um dia, um paciente disse a Fairbairn: “Você está sempre a dizer que eu quero satisfazer os meus desejos, mas o que eu quero é um pai”. Esta foi a fonte da inspiração

que Fairbairn precisava para construir o seu modelo. Esta viragem é a essência da perspectiva relacional em psicanálise.

Fairbairn apresenta, então, uma nova versão da teoria da libido, põe em causa as fases do desenvolvimento psico-sexual de Freud e Abraham e as próprias bases da psicopatologia. Para ele, a psicopatologia não resulta como para Freud (e, ainda mais, para Melanie Klein), do peso e desequilíbrio dos elementos pulsionais, constitucionais, no ser humano. A psicopatologia resulta de perturbações na relação com o outro, em primeiro lugar com a mãe ou com quem exerce essa função primária. A relação primária, onde o bebé conhece as primeiras privações e frustrações, que são, no limite, impossíveis de evitar, mas que podem ter naturezas e intensidades diferenciadas, levando a perturbações psíquicas maiores ou menores. Numa primeira instância, de ordem esquizóide ou depressiva, sendo as variações neuróticas técnicas defensivas contra as angústias estas angústias primárias, esquizóides e depressivas. Mas, portanto, Fairbairn reconhece uma base inevitavelmente perturbada, de natureza esquizóide do psiquismo humano (dadas as introjecções e clivagens defensivas do objecto mau, que constituem a estrutura endopsíquica básica em Fairbairn). Que resultam das inevitáveis privações e frustrações inerentes à vida e à relação com a realidade. É o evoluir da relação com o objecto e a sua adequação às necessidades da criança que permitirão ajustar e equilibrar o psiquismo humano.

Para Fairbairn, a libido procura o objecto, a relação e não o prazer; e o princípio do prazer, que estava na base do psiquismo freudiano, é, em Fairbairn, secundário ao princípio da realidade. Fairbairn inverte a ordem dos factores. Quer dizer, é quando falha a realidade, quando há uma perturbação na relação, que o prazer e a descarga se projectam para o primeiro plano. O mesmo em relação à agressividade, que Fairbairn considera não primária, mas sempre secundária à frustração objectal. Se não existir, se não existisse, frustração, não haveria necessidade de agressão. O prazer por si mesmo também não viria para o primeiro plano. Isto é, a força pulsional é secundária ao encontro relacional.

Estamos, portanto, na transição de uma psicologia da pulsão para uma psicologia da relação. Fairbairn diria, também, de forma elucidativa: “Não é a atitude libidinal que determina a relação de objecto, é a relação de objecto que determina a atitude libidinal”.

Isto tem a maior importância para a forma como encaramos a sexualidade (e a agressividade), na vida e no contexto clínico:

A sexualidade, com a procura do prazer, pode desenvolver-se em duas modalidades distintas no psiquismo humano e na relação humana:

- num pólo, a sexualidade emerge da relação afectiva, da sua qualidade e complementaridade, sendo a sexualidade um meio privilegiado de encontro com o objecto. A sexualidade constitui, no adulto, um meio natural de encontro com o outro, sob a égide da ligação afectiva, do aprofundamento da intimidade, da força dos vínculos. Fairbairn diz: “Não é porque a fase genital tenha sido alcançada que as relações de objecto são satisfatórias. É porque as relações de objecto são satisfatórias que se torna possível atingir uma sexualidade genital”. A sexualidade emerge da relação e enriquece a relação;

- no outro pólo, a sexualidade substitui a relação, é experienciada desligada da relação afectiva. Sendo o contacto sexual “o meio de menor resistência” de encontro com o outro, através das zonas erógenas, a sexualidade substitui a falta afectiva, possibilitando um contacto (sexual) no lugar do encontro (afectivo). Na impossibilidade do encontro afectivo, a sexualidade torna-se hiperpresente e o principal atractor do psiquismo. A sexualidade substitui o afecto e a relação complementar, mascarando a sua falta. O corpo, ou parte dele, o pénis ou a vagina, ou as mamas ou o rabo, ou os pés ou os sapatos, em concreto, tornados fetiche, substituem a ligação íntima com o outro. Esta sexualidade pode ter por vezes a aparência de intimidade, mas esta é inalcançável. Sabemos bem, hoje, e numa sociedade menos repressiva que na de Freud, que, no adulto, é mais fácil ter relações sexuais do que estar numa relação íntima. É mais fácil a entrega sexual do que a entrega relacional.

Podemos dizer que é mais fácil o Sexo que o Amor.

Acrescentaríamos que é mais fácil tudo o que se relaciona com a concretude, a objectivação e a des-subjectivação da vida humana (a redução ao sexo, ao dinheiro, à estatística, ao consumo de objectos múltiplos, ao corpo-marketing e pronto-a-despir, aos medicamentos, etc.) do que a intimidade e a subjectividade inerentes ao Amor, à relação e à responsabilidade perante o outro.

Quase tudo o que está “em alta” na nossa sociedade é mais fácil e imediato, e substitui o Amor.

IV. Conclusão: Amor

Entendemos aqui o Amor como expressão de ligação afectiva e relacional, entre dois adultos numa ligação romântica, mas também Amor em sentido amplo, com variações desses mesmos elementos de base - o contacto, o encontro, a ligação, o vínculo, o reconhecimento do outro, a responsabilidade pelo outro, a troca – no casal mas também entre pais e filhos, entre psicanalistas e pacientes, entre professores e alunos, entre amigos, entre o escritor e os seus leitores, entre o padre e os fiéis, entre políticos e os cidadãos, entre concidadãos, entre pessoas. Onde as nossas necessidades profundas de relação e de intimidade possam ser ouvidas e preenchidas, através do reconhecimento e da compreensão, e de se ser acolhido, amparado, protegido, sustido, e também gostado, apreciado e celebrado, amado como se é. Com autenticidade, envolvimento, confiança. Com possibilidade de podermos depender do outro. No nosso caso de adultos com a inter-dependência madura que é o máximo a que a nossa autonomia pode aspirar (a independência é uma inacessibilidade no humano, dada a nossa natureza, como nos mostra bem Fairbairn). Estar em relação é também poder depender do outro que pode depender de nós, sem que essa dependência se torne um risco de desamparo. Esse risco, originado nas frustrações das relações primárias (e das outras, se o confirmam), é o que tantas vezes nos leva à defesa ilusória de podermos viver sozinhos, sem relação, sem o outro, numa espécie de pseudo-independência tipo “basta-me a mim próprio”, feita no fundo do desconhecimento ou da impossibilidade da relação, da entrega e da troca afectiva. Sem amor, sem relação, sem este motor da humanidade,

estamos condenados à solidão, ao sexo martelado, às fotografias cor-de-rosa e aos sorrisos amarelos, à intimidade do *big-brother*, à imagem dos famosos, à moral inquisitória ou à falta de moral, à redução estatística e à verdade única da economia, aos planos de austeridade, ao empobrecimento dos povos, das pessoas, do humano.

Precisamos de Amor, e cabe-nos a cada um de nós, numa ética de responsabilidade perante o Outro, descobrir como em cada tipo de relação que vivemos, podemos Amar. Porque cada tipo de relação reveste-se de uma forma diferenciada e própria de Amor. Amar a minha mulher é diferente de amar as minhas filhas, que é diferente de amar os meus alunos, ou os meus pacientes ou do amor do político pelos cidadãos. *Amar é também descobrir e concretizar a ética do amor em cada tipo de relação e mesmo em cada relação específica, com cada pessoa.* Não podemos deixar de amar, mas também não podemos confundir as relações e a natureza do amor com que se faz cada uma delas – sob pena da “confusão de línguas” de que falava Sandor Ferenczi (1932), por exemplo, a propósito dos abusos perversos com que os adultos, ao imporem uma linguagem sexual deslocada e incompreensível para uma criança, amam sem Amor, as suas crianças. Respondendo com sexualidade adulta à linguagem da ternura infantil. Confusão de línguas que encontra, infelizmente, tantas expressões, mais ou menos subtis, na sociedade actual, tão cheia de falsos amores e desencontros de linguagens.

Vou concluir. Referi há pouco que a relação romântica entre dois adultos, seja *potencialmente* a relação mais completa, complementar e criativa, porque é na relação romântica que o afecto, que o amor encontra o sexo, e o sexo talvez seja a forma mais expressiva de dizer o Amor (quando o exprime; por vezes, exprime a sua falta).

Lembro-me, a propósito da bela convergência entre sexo e amor, de um texto do psicanalista britânico Christopher Bollas (no livro “Forças do Destino”, 1989, p40-41) onde fala de um tipo de destrutividade benigna que se faz presente na relação sexual amorosa num casal, quando entregue ao envolvimento erótico e se processa uma espécie de perda de consciência comum, de um estado de irreflexão, de uma desorganização que de certa forma “destrói o

relacionamento” por momentos para mergulharem num “uso orgástico recíproco” (quer o verbo destruir quer o verbo usar são referidas no sentido winnicottiano, 1971). A verdade, neste sentido, é que a destruição do relacionamento traz consigo um incremento do prazer erótico e, também, não menos importante, a sobrevivência de cada um – está portanto ao serviço da relação, da sua continuidade e profundidade. Se o casal não é capaz de assumir essa destrutividade essencial, gera-se uma espécie de necessidade constante de reparação, que se constitui então como o elemento central de troca no casal, que entra em esquemas do tipo mãe-filho, do aconchegar, do conter, do apaziguar, etc. e a relação amorosa “neurotiza-se”. Terminamos assim, celebrando a relação amorosa e o Sexo no Amor, com esta ode à entrega, à entrega íntima, que verdadeiramente só é possível, sem simulacro, com confiança, autenticidade e Amor.

David Figueirôa

davidf@netcabo.pt

Évora, 15 de Novembro de 2014

Bollas. C. (1989). *Forças do Destino: Psicanálise e Idioma Humano*. Rio de Janeiro, Imago, 1992.

Fairbairn, W.R. (1927-1951/1952). *Estudos Psicanalíticos da Personalidade*. Lisboa: Vega, 2000.

Ferenczi, S. (1932). Confusion of Tongues Between Adults and The Child – The Language of Tenderness and of Passion. *Contemporary Psychoanalysis*, v.24, p196-207, 1988.

Freud, S. (1900). A Interpretação dos Sonhos. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vols. IV-V. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

Freud, S. (1901). A Psicopatologia da Vida Quotidiana. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. VI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

Freud, S. (1905). Três EnsaioS Sobre a Teoria da Sexualidade. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

Greenberg, J., Mitchell, S. (1983). *Relações de Objecto na Teoria Psicanalítica*. Lisboa: Climepsi, 2003.

Ricouer, P. (1965). *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*. Yale University Press, 1977.

Winnicott, D. (1971). O Uso de Um Objecto e Relacionamento Através de Identificações. *O Brincar e a Realidade*. Rio de Janeiro, Imago, 1975.

O AMOR E A POLÍTICA

Jorge Lacão

Tiveram a amabilidade de me convidar para tratar este binómio do “amor e a política”, de relação aparentemente antitética, e eu, insensato me confesso, tive a imprudência de aceitar vir falar de algo que, logo que tentei fixar o tema, me dei conta, como diria Stº Agostinho a propósito do tempo, que *se ninguém me perguntar eu sei; se o quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei*.

Previno, pois: ao tentar dizer alguma coisa a partir de um objeto de análise cuja fluidez é de monta, qualquer tentativa de o identificar resultará tendencialmente arbitrária e, de o analisar, irremediavelmente imperfeita.

Comecei por referir a relação aparentemente antinómica entre o *amor* e a *política*. Com efeito, não pertencerá o tema do amor à esfera da vida privada e não se revelará a política, atividade de natureza eminentemente pública, uma manifestação em tudo estranha ao mundo subjetivo e particular dos sentimentos e dos afetos?

À primeira vista parece que sim. Portanto, talvez devesse acabar já aqui o meu projeto de palestra, reenviando para abordagens distintas os fenómenos do amor e da política e pedindo-vos desculpa pelo defraudar da expectativa. Ainda assim – continuação da insensatez – resisto à tentação. Já que eu mesmo me surpreendi com a fluidez e a ambivalência do tema, tentarei algumas variáveis metódicas para interrogar o objeto da comunicação. De certo modo, procurando observá-lo numa perspetiva poliédrica, de vários ângulos possíveis.

Assim, pergunto: defraudará o tópico *o amor e a política* admitir que tais conceitos poderiam, à partida, ser mais facilmente abordados se convolados para outros de próxima sinonímia?

Se o *amor* passar à categoria concetual de *paixão* e a *política* à categoria de *poder*... *a paixão e o poder*...por certo abriremos um vasto campo para reflexões fecundas, tanto que há para interrogar sobre o significado das pulsões humanas que aspiram às relações de domínio de umas pessoas sobre as outras. Por exemplo, sobre a elevada probabilidade de as paixões se servirem do poder para alcançar fins que qualquer juízo de razão não consentiria. Mas, também, do poder em ação despertar paixões que em nada se conciliam com o presumível sentido de ponderação da pessoa comum. Bastará lembrar do efeito hipnótico que as irradiações do poder – ou os

contrapoderes, dependendo das circunstâncias – se revelam capazes de gerar nas concentrações de massa, tantas vezes sujeitas à manipulação emotiva e à irracionalidade extrema.

Por outro lado, nada evidencia mais o risco das obscuridades da natureza humana – e dos limites inimagináveis da crueldade possível – do que a atitude do déspota na utilização dos instrumentos do seu poder, numa metáfora conhecida, na “relação entre o chicote e a mão que o empunha”. O que levou Bertrand Russel a considerar, com evidente assertividade, que “o desejo de poder é a mais violenta paixão humana”. A mais violenta, note-se bem.

Foi por isso que os clássicos arquitetos da democracia, desde Montesquieu, se empenharam em regular os mecanismos do poder político segundo um sistema de *pesos e contrapesos*, o chamado *princípio da separação de poderes*, para que poderes e contrapoderes uns aos outros mutuamente se limitem e equilibrem num todo funcional equilibrado, controlável e mais imunizado contra os perigos reais do abuso.

A velha máxima de que “o poder corrompe e o poder absoluto corrompe absolutamente” permanece inteiramente atual na esfera política. Mas tal máxima não é menos sugestiva se aplicada noutras áreas onde ocorram situações de domínio e onde a dependência e a subordinação encontrem campo para medrar. É o risco em que particularmente se encontram as pessoas em situação vulnerável. Muito em especial, por falar de amor, nas relações afetivas em desequilíbrio. As pulsões de domínio e as rendições da dependência todos os dias escrevem (para recorrer a um título de João Tordo) “biografias involuntárias dos amantes”. Em versões dramáticas, às vezes trágicas. Como nos casos da violência de género, quando a paixão do poder de uma pessoa em relação a outra se sobrepõe por inteiro ao poder da paixão que alimenta os sonhos e justifica a vida.

Tentemos, entretanto, uma abordagem diferente à enunciação do nosso tema. Promovendo agora a inversão dos termos propostos e prefigurando-o não sob a relação *o amor e a política* mas, antes, na relação *a política e o amor*.

Por aí me parece possível descortinar outro quadrante de observação: o de tentar perceber as respostas que os poderes políticos têm dado às manifestações sociais do amor, ou seja, o modo como têm regulado, em sede normativa, a vida relacional dos afetos. Desenganem-se os que acreditam mesmo que, no amor, tudo começa e acaba na vivência particular dos sentimentos e das emoções. Se há área próxima daquilo que, em política e no direito, normalmente se designa por imperativo de *ordem pública*, essa área é a da regulação das relações amorosas. Quase sempre com a preocupação de garantir que as suas manifestações não subvertam, antes inteiramente se conformem, com o padrão institucional vigente, o qual, em conformidade com a

historicidade dos tempos, tende a identificar-se com as crenças e os interesses dominantes.

Na dialética entre os princípios da *ordem* e da *liberdade*, as expressões do amor representam frequentemente uma ameaça e, por isso, uma latente preocupação da esfera política. Quando – e assim tem ocorrido repetidamente na história – são as concepções comunitaristas e transpersonalistas que prevalecem, colocando a importância do destino das instituições acima do destino das pessoas, questões como, por exemplo, o binómio *amor e felicidade* revelam-se relativamente irrelevantes, pois o que aí fundamentalmente conta são dogmas do tipo *amor e subordinação*. Em regra, subordinação das pessoas, na conformação das suas vidas, ao modelo e ao estatuto único atribuído à família, organicamente entendida como “célula base da sociedade”; subordinação da mulher ao homem como garantia da unidade interna da ordem familiar; no limite, subordinação de ambos aos desígnios de um divino transcendental como garantia de realização do plano criacionista deste.

Acontece que, quando na política irrompem – e fatalmente irrompem em ambiente democrático – os estímulos típicos da liberdade, os fundamentos da organização tradicional da sociedade acabam sendo revistos com referência a outros valores: os valores da dignidade pessoal e dos direitos humanos, de entre eles o direito ao livre desenvolvimento da personalidade. Nestas circunstâncias, certos princípios tradicionais de *ordem pública* são fortemente questionados e dão lugar a sucessivas mudanças de concepção, que progressivamente subvertem as velhas hierarquias da sociedade e trazem novas dimensões às convenções relacionais do amor.

Foi precisamente o que aconteceu, na sociedade portuguesa, nos últimos 40 anos de história democrática.

Para uns com vagar demais, para outros com extraordinária vertigem, assistimos à progressiva dessacralização das relações amorosas, deixando o amor de figurar como categoria social institucionalizada de forma exclusiva, segundo o modelo unicitário do casamento. Assistimos, por assim dizer, à libertação das possibilidades de escolha dos modos de vida, para o melhor e o pior, no drama existencial das pessoas.

Alguns ainda se lembrarão, outros terão tomado conhecimento, muitos nem já imaginam.

Antes, prevalecia o estereótipo divulgado nos livros da escola primária: ao fim da tarde, a sopa a fumer na panela, a mulher à ombreira da porta de uma casa portuguesa, com certeza, esperando, de avental, o marido a chegar da faina da lavoura com as crianças a correrem-lhe para os braços. Cenário idílico que escondia outras realidades mais difíceis de enfrentar: a proibição do divórcio, a penalização do aborto, a subalternidade em toda a linha dos direitos

das mulheres, a dualidade entre filhos legítimos e ilegítimos, o bordel com ficha sanitária e a funcionar, com consentimento tácito, como local de iniciação sexual dos rapazes e de satisfação segura dos homens. Tratava-se, obviamente, de um modelo de liberdade coartada. Todavia, culturalmente aceite e, como tal, protegido pelo poder político então vigente.

Como concludentemente se traduziu num parecer da época, da autoria da Câmara Corporativa: "...acima de tudo deve o Estado assegurar a unidade e a estabilidade da família, procurando impedir que a sua própria vida (entenda-se: as questões públicas) seja causa de desavenças conjugais e porventura de desagregação familiar". E "...que maior homenagem prestar às mães portuguesas do que a de retirar-lhes a capacidade política em nome da sua insubstituível função de guardas da paz familiar, de rainhas santas do lar cristão?"

Hoje em dia, para quem viveu e acreditou ou ainda acredita nesse modelo, o mundo – o do nosso quotidiano – aparece como um mundo de pernas para o ar, um mundo subvertido.

Numa sociedade onde o divórcio deixou de constituir um estigma social; onde a interrupção voluntária da gravidez está despenalizada e onde se garantiu à mulher o direito a regular a conceção dos filhos; onde o casamento, como comunhão de vida, deixou de estar subordinado à heterossexualidade e, portanto, à finalidade primeira da reprodução; onde as relações de facto passaram a ser não apenas toleradas mas suscetíveis de produzir efeitos jurídicos de proteção das pessoas; e onde já se praticam ou discutem abertamente soluções até há pouco inverosímeis como, por exemplo, a fertilização *in vitro* e a procriação medicamente assistida, a gravidez de substituição ou a adoção de crianças por casais do mesmo sexo - numa sociedade assim onde foram parar as verdades da velha ordem social? Desapareceram?

Lutam atavicamente por sobreviver com inspiração nos antigos códigos da moral regulamentada e na busca revivalista de um *tempo perdido*, onde estatuto social e identidade pessoal se mostravam aparentemente melhor resolvidos nos estereótipos do comportamento tradicional. Não poucas vezes, confrontando os paradoxos da vida moderna (ainda para mais em momento de crise económica e social) que, nos nossos dias, arrastam consigo problemas de perturbação séria na construção da identidade pessoal e no modo como cada um projeta a sua vida na busca da felicidade.

Todavia, creio ser importante reconhecer que o *mal de vivre*, a angústia existencial e, no limite, os distúrbios da realização da personalidade são questões de todos os tempos...

O que tem mudado é a natureza das abordagens às manifestações da psicologia humana e da psicologia social. Para dar um exemplo clássico, como lembra Richard Sennett em o “Declínio do Homem Público”, *os sintomas histéricos que constituíam as queixas predominantes na sociedade eroticamente repressiva do tempo de Freud desapareceram em grande escala*. Certamente. Porque um novo tipo de sociedade veio alterar os parâmetros referenciais das obsessões narcísicas típicas de categorias sociais marcadas, à época, pela inutilidade das suas ocupações e pelo vazio da sua existência.

Quer dizer: os ditos males da alma ou os desequilíbrios psicossomáticos não são de hoje nem de ontem, mas de todos os tempos, só que revelados à maneira das possibilidades e das dificuldades com que cada sujeito, social e culturalmente situado, pode realizar-se no seu plano de vida.

Sendo assim, talvez possamos concluir que nem os progressos de hoje, ao contrário do ambicionado, nos trouxeram o advento do “homem novo” nem os retrocessos atávicos nos garantiriam o regresso a qualquer moral de superioridade.

Então, é provável que os mais céticos se perguntem: se assim é, tal evidência não faz prova da irrelevância do próprio progresso e da evidente incapacidade da política para tornar as pessoas melhores e, desejavelmente, mais felizes?

No tópico relativo à importância do progresso, por a matéria transbordar do nosso tema, limito-me a referir a evidência de que o progresso material e o bem estar social se têm mostrado um requisito, ainda que não suficiente, da elevação do nível espiritual e cultural dos povos. E quanto ao progresso dos direitos das mulheres, acompanho Roger Garaudy quando diz que “o grau de emancipação da mulher é a medida da emancipação geral”.

Já quanto à questão de saber se a política tem capacidade para trazer mais felicidade à vida das pessoas, aí é capaz de ser necessário respirar mais fundo para intentar responder.

É na busca dessa resposta, depois das derivas a que me atrevi na ponderação dos termos do painel, que volto ao tópico inicial, tal como foi proposto: *o amor e a política*. E, assim, tomarei finalmente o conceito de *amor* como propulsor da reflexão em relação ao político. Já não era sem tempo, dir-me-ão.

Revisitemos a recorrência dos tempos e certas ideias do amor que moldavam – ou se exigia que moldassem – a vida das pessoas em sociedade.

Voltemos a St.º Agostinho. A “Civitas Dei”, a *Cidade Divina*, concebida como o modelo ideal do bem eterno, deveria ser necessariamente a fonte legitimadora da *Cidade Terrena*, onde o justo era o que realizasse a vontade de Deus e a

servisse. E nisso mesmo se consumaria o amor dos homens pelo amor divino. E por isso mesmo qualquer poder terreno só encontraria legitimidade no poder celestial. E ainda por causa disso, pois o poder celestial teria de ser interpretado na terra, se viria a consagrar a infalibilidade papal e o poder deste para ungir os príncipes e os reis deste mundo.

Foi o cenário de muitos séculos. A chamada “teoria das duas espadas” – a do *poder celestial* e a do *poder temporal*, reuniam-se por amor a Deus, com doutrinação subordinação da segunda à primeira, ainda que na realidade dos factos muitas vezes ocorresse o contrário.

Ao longo de toda a época medieval e até ao renascimento, como sabemos, a política não tinha autonomia própria e o poder conjugava-se, em nome do dever do amor a Deus, como um dever generalizado de sujeição. Com a singularidade que o estatuto dos súbditos era significativamente desigualitário face à hierarquia dos privilégios.

Mais tarde, com o espírito das luzes e a afirmação do primado da razão, intentaram-se outros caminhos para a compreensão da sociedade, que desaguaram no desmoronamento do mundo antigo muitas vezes pela revolução.

Entrámos no Séc. XVIII e, por essa altura, a ideia do amor na política transfigurou-se num lema de todos conhecido: *liberdade, igualdade e fraternidade*. Passámos então a vê-lo vestido de outra roupagem: não já o exercício do poder por amor do bem à imagem e semelhança de Deus, mas o poder exercido por causa do amor aos homens concebidos como seres dignos de liberdade e merecedores de tratamento igual.

Que aconteceu entretanto? Muitas outras derivas do amor e da política. Tentemos resumir.

Afinal a igualdade revelou-se de concepção meramente formal perante a lei, a liberdade continuava a ser privilégio apenas dos que poderiam usá-la, os proprietários, e a fraternidade, o novo nome do amor, pouco saía dos clubes de livres pensadores, pouco tinha a ver com a manifestação real dos afetos e quase só exprimia uma retórica de identificação da nova categoria social emergente, a burguesia.

Regressou o desencanto e voltou, como reação, a lei do pêndulo na busca de outros caminhos. Se a liberdade, a igualdade e a fraternidade se mostravam ideais sem concretização suficiente, a redenção das sociedades só poderia encontrar-se em algo que fosse mais orgânico, mais identificável, mais situado. Contra a desilusão das ideias de um progresso abstrato, opôs-se o primado da tradição e dos costumes. Proclamou-se que reais eram as pessoas

organicamente inseridas na sua ambiência comunitária e concretas eram as nações que davam identidade e perenidade históricas ao destino coletivo.

O romantismo inventou, então, a nova exaltação do amor – do particular contra o geral, da singularidade histórica contra o universal das ideias. Um passo mais e ficou traçado outro paradigma político: fazer conjugar o destino de cada um com o destino coletivo, nacional, num sentimento de identidade transcendental do presente, do passado e do futuro. Agora o amor passou a chamar-se devoção nacional e patriótica. Só que as nações, esses novos protagonistas coletivos da salvação, não encontraram outra forma de a alcançar senão através do conflito generalizado, com a terrível marca das duas guerras mundiais, pela disputa imperial da balança de poderes, pela subjugação dos territórios e pelo domínio dos povos e das riquezas.

Entre uma e outra das grandes guerras do Sec. XX, ainda tão à porta do nosso tempo, o amor que deu lugar às guerras santas pela salvação divina, que deu lugar às guerras civis pela emancipação dos homens, que deu lugar às guerras mundiais pela grandeza das nações, deu também lugar ao novo nome da *fraternidade* que, com as revoluções sociais, passou a chamar-se *solidariedade*. Aconteceu que também o lema da solidariedade fez emergir novos mundos totalitários. Sob a palavra de ordem de que *a emancipação dos trabalhadores só seria obra dos próprios trabalhadores*, intentou-se o extermínio social dos exploradores. E o amor típico da moral do ressentimento (como Nietzsche lhe chamou) engendrou, também ele, impensáveis e totalitárias formas de sofrimento e de barbárie: os campos de concentração, os Goulags denunciados por Soljenitsin.

E, agora, onde estamos nós?

À beira de um constante ataque de nervos, desde o 11 de Setembro. Quando descobrimos, entre perplexos e aterrados, que uma velha ideia de cruzada - a do amor como ideia de “guerra santa”, agora a jihad, reivindicando-se do Alcorão – voltava na forma do ódio ao inimigo e o inimigo é tudo quanto marca a identidade da civilização ocidental.

Quando descobrimos, quase ao mesmo tempo, que, para combater o terror do terrorismo, a ideia do amor à liberdade passou a engendrar *guantanamos* – ou seja, processos de retorno à tortura para legitimar a descoberta da verdade e prevenir o mal. Preveniu-se? Parece que o mal está a acentuar-se com o chamado “Estado Islâmico” e que a crueldade das cabeças decepadas não conhece piedade nem fronteiras.

Pergunto pois de novo: onde estamos nós, afinal, na relação contemporânea entre o amor e a política?

É mesmo suposto que algum tipo de amor na política salve a humanidade ou, ao menos, nos salve de quem nos ameaça?

Ou não será melhor convenceremo-nos que a salvação não está, definitivamente, nas proclamações de amor mas na realização de uma justiça prática que faça o que tiver de fazer para nos salvar?

Para responder, peço emprestadas algumas citações que Rob Riemen utiliza no seu livro “Nobreza de Espírito”.

- “Não!, disse Ivan Karamazov (dos “irmãos Karamazov” de Dostoievski). A harmonia eterna não pode nunca ser obtida à custa das lágrimas de uma única criança inocente, torturada.”

- “Não!, disse Albert Camus no seu tempo, o da guerra de Argel. Acredito na justiça mas (se necessário for) defenderei a minha mãe antes de defender a justiça.”

- “Não! Disse-o mais recentemente o Tribunal Constitucional Alemão ao revogar uma lei do Estado que habilitava o poder político a destruir no ar um avião civil que se tornasse suspeito de se transformar em torpedo terrorista.

E não, em qualquer dos casos citados, por se considerar que a dignidade da vida humana – de todas e cada uma das vidas humanas – é inviolável e nenhuma forma de poder político pode legitimamente dispor da vida de um ser humano. Seja para impor a perdição dos inimigos ou seja para alcançar a salvação dos amigos.

Perturbadoras, e interpelantes, as respostas que nos dão Dostoievski, Camus ou o Tribunal Alemão.

Afinal, na mesma tradição do grego Sófocles, quando, na Antígona, estabelece o carácter insubmisso de uma mulher que arrisca dar a própria vida em nome da recuperação da dignidade na morte do irmão, contra o poder despótico de Creonte, o rei, e a insensibilidade das leis.

Dizem-nos, cada um dos exemplos, em tempos históricos diferentes, que na relação entre o amor e a política, o que sempre deve prevalecer é uma compaixão absoluta pelo valor da vida e da dignidade humanas. E que, nem mesmo em situações de exceção, o valor da vida e da dignidade pode ficar comprometido.

De um modo menos dramático, mas não menos pertinente, é o que nos diz Carlo Strenger em “O medo da insignificância – como dar sentido às nossas vidas no Séc. XXI”: *sentir raiva, mágoa e desdém sem violência e continuar a comunicar com aqueles cujas visões do mundo não respeitamos e que não*

respeitam as nossas é a base para o tipo de cidadania mundial que se tornou uma necessidade vital num mundo globalmente interligado.

Não tenhamos, todavia, a veleidade de pensar que só agora estamos a descobrir o valor da tolerância e do respeito pela diferença. Se houve momento marcante na história da humanidade em relação ao qual a política foi visitada por um renovado amor, precisamente pelo amor ao valor *dignidade humana*, esse momento ocorreu no pós Segunda Guerra Mundial com a proclamação da Declaração Universal dos Direitos Humanos. E (como recorda Karel Vasak em “As dimensões internacionais dos Direitos do Homem”) “o que conduziu à adoção oficial da proteção dos direitos da pessoa humana foi, afinal, a soma das atrocidades cometidas contra o género humano pelas potências fascistas”.

Parafraseando Edgar Morin: “o abandono de uma grande ilusão pode dar lugar ao nascimento de um grande projeto”. E deu, na realidade. Um grande projeto que está hoje presente nas Constituições dos Estados de Direito Democrático, como é o caso da Constituição portuguesa. Que assume a dignidade da pessoa humana como fundamento do Estado e, conseqüentemente, como princípio propulsor de toda a ação política baseada na garantia e na realização dos direitos humanos, os direitos de liberdade e os direitos sociais, uns e outros indispensáveis ao amor uma vez mais declarado por “uma sociedade livre, justa e solidária”.

Acontece, contudo, que não chegámos ao fim da história como tudo à nossa volta nos demonstra, a começar pelo ceticismo, pela frustração e pela descrença generalizadas na capacidade dos sistemas políticos em funcionamento realizarem aquilo que os seus valores subjacentes proclamam.

Por favor, fiquem tranquilos. Não vou iniciar uma nova palestra à procura das respostas – todavia necessárias – para os problemas do presente, os enigmas do futuro, os seus obstáculos e os seus adversários.

Mas não deixo de manifestar uma perplexidade.

Como será possível esperar, das gerações atuais, uma generalizada atitude de apreço e de confiança pelos valores e princípios declarados da nossa ordem democrática e constitucional, se os mesmos não são ensinados ao longo do percurso educativo, onde não há espaço para um programa curricular de educação para a cidadania?

Afinal ninguém nasce ensinado e é bem certo que, crenças aparte, ninguém ama o que não conhece.

E assim me vou aproximando do fim. Não sem propor mais uma pequena distorção ao tema inicial. Para o considerar de um modo subjetivo, que permita o testemunho pessoal do meu *amor pela política*.

Porque, tal como certo poeta, “eu imito, todo o mundo imita”, cito dois comentários que, falando por eles, dizem tudo de mim. O de Albert Camus: *sempre pensei que aquele que espera alguma coisa da condição humana é um louco – mas o que desespera é um cobarde*. O de Sartre: *o mais importante não é o que fazem de nós, mas o que nós mesmos fazemos do que os outros fazem de nós*.

O meu grande amor pela política reside aí, num espírito laico de missão que acredita, mesmo quando desespera, no poder da ação concertada e visando uma sociedade de possibilidades mais iguais para todos. Possibilidades que permitam, se não uma existência necessariamente mais feliz, pois o drama humano não é a política que o resolve, pelos menos uma existência de liberdade e em condições que permitam a cada um o direito a fazer as suas próprias escolhas. Isso significa combater vulnerabilidades, tenham elas a natureza que tiverem – económica, social, cultural, na vida das pessoas ou das instituições -, promover a resiliência dos organismos devotados à realização do interesse público, a capacidade de enfrentar adversidades, o empoderamento da vontade, o domínio pessoal da responsabilidade.

De resto, acredito que não há verdadeira dignidade humana sem verdadeira liberdade de escolha da condição humana.

Por isso, termino perguntando:

- nesta sala haverá alguém que duvide que *só o amor à liberdade pode ser fiel à liberdade?*

E sugerindo:

- Onde a mitigação da liberdade limitar a responsabilidade das escolhas, façam uma e única coisa: empenhem-se em libertar a liberdade. Nesse momento, vão descobrir, estarão de fortes amores com a política. E poderão, quem sabe, tornar esses amores numa paixão irremediável.

Desamores

"Que saudades eu tenho daquilo que eu não tive":

Reflectindo sobre depressão e amor ⁹

Rui C. Campos ¹⁰

Como é sabido a relação do depressivo é com um objecto *di-valente* (Coimbra de Matos, 1982a), em parte bom, em parte mau; uma porção da relação objectal com um objecto idealizado e mais ou menos preservado à distância, a outra parte introjectada no Self nuclear e com a qual o sujeito mantém uma luta constante e destrutiva em que agride e é agredido pelo objecto. A personalidade depressiva tem a sua génese na perda afectiva na infância; perda da boa relação com o objecto, ou perda do amor ou do próprio objecto, perda que pode acarretar, e acarreta mesmo necessariamente, um défice na *compleição narcísica* do indivíduo (Coimbra de Matos, 2001). Numa situação diferente está o indivíduo de personalidade pós-ambivalente / pós edipiana, capaz de suportar com maior ou menor dificuldade as lesões narcísicas que a vida sempre acarreta. Este, tem a capacidade de fazer uma *depressão normal*, reactiva em face de perdas sentidas como importantes - é a *depressibilidade* (Coimbra de Matos, 1985).

Trata-se de uma relação primária, a do depressivo (aquele que pela sua personalidade estará sempre vulnerável à depressão clínica, sempre na eminência de regressão e da queda da energia libidinal), dizíamos, relação primária que ficou aquém daquilo que o indivíduo precisou. Foi para o indivíduo

⁹ Comunicação apresentada no Colóquio: Encontro com (o) amor, Évora, 14 e 15 de Novembro de 2014.

¹⁰ Professor do Departamento de Psicologia, Escola de Ciências Sociais, Universidade de Évora.

insuficiente, *tout court*. Terá sido rejeitante, incoerente ou abafante / hiper-protectora, por um lado, e(ou) invasiva, excessivamente exigente, controladora, por outro, consoante a estrutura interna pende para uma depressão mais arcaica, border-line / anaclítica, ou mais evoluída, introjectiva / neurótica, respectivamente.

As consequências são múltiplas e duradouras, e irão marcar o percurso desenvolvimental do sujeito que vai estruturando uma personalidade depressiva. Consequências que se reflectirão nas várias áreas da sua vida e, necessariamente, e, muito em particular, na área relacional, com os pares, colegas de escola e de trabalho e, como não poderia deixar de ser, com o par romântico. Uma vida futura que se prefigura sempre em perda, sempre à mingua; perdas consecutivas que vão reforçar e consolidar a falha inicial e alimentar e cristalizar a estrutura mental que se vai entretanto constituindo. Consequência, não só, mas também, este percurso, da compulsão à repetição, não necessariamente por masoquismo, mas para 'triumfar'. Como se o inconsciente dissesse sempre ao sujeito a cada nova oportunidade, a cada novo encontro: "perdeste antes, mas vencerás agora, repete, e verás, desta vez será diferente".

Das múltiplas sequelas do estilo de relação primária disfuncional destacamos a hiper-adaptação ao outro / dependência e a negação da maldade objectal, aspectos que condicionarão em última instância, no futuro, a saudade, saudade da parte boa da relação, desse tempo perdido que jamais voltará. Por outro lado, da relação primária do depressivo gera-se, como já sublinhámos, uma importante insuficiência narcísica e um profundo sentimento de carência afectiva. O narcisismo não se construiu, ou construiu-se mal no reflexo do olhar materno (e do olhar paterno) (Campos, 2008). Carência ligada à não satisfação das necessidades da criança, nomeadamente de valorização narcísica - é a depressão de inferioridade -, mais ou menos profunda e mais ou menos neurótica, assim o défice atinja mais ou menos a auto-imagem sexuada. Se a criança não foi valorizada enquanto pessoa e enquanto menina ou menino, mais tarde poderá sentir-se inferior como pessoa e como homem ou mulher. Estes sujeitos também não foram considerados competentes, nunca nada do que faziam bastava. Se à criança ninguém a olhou e narcisou, em si uma cicatriz

perdurará e, mais tarde, as dificuldades e a insegurança na relação com o sexo oposto irão manifestar-se, e o sujeito poderá ter dificuldades em manter essa relação. Pela vida fora irá encontrar, escolher para companheiro(a) e ligar-se a pessoas idênticas a ele e a procurar nessas pessoas a narcisação, o que irá trazer insatisfação, uma vez que o outro procura exactamente o mesmo; receber alguma coisa, tão e somente.

Para além das necessidade mais básicas de valorização, protecção e prestação de cuidados, a criança tem diversas outras necessidades, de afecto, reconhecimento, pertença e autonomia. Quando a criança, e mais tarde o adolescente e adulto, não é satisfeito nestas e noutras necessidades, que obviamente vão sofrendo alterações na sua importância relativa ao longo do tempo, geram-se focos irritativos, fica o sentimento de insatisfação, a sensação de boca seca num dia de verão, fica o tremor de um corpo gélido num dia de frio e chuva, numa palavra, fica a frustração. E “esse amargo de boca, digamos assim, não desaparece nunca, marcará o registo mnésico para sempre e colocará o sujeito numa posição de carência permanente” (Campos, 2010, p. 52).

De salientar que as consequências da relação primária depressiva e depressígena e, da história de vida pregressa que a falha inicial condiciona e promove, facilitam a busca de uma relação amorosa que possa colmatar o que faltou, qual fenómeno de vicariância; uma relação à medida do próprio, uma relação de satisfação de necessidades - um objecto que idealize ou que se faça idealizar pelo sujeito ou tão e somente um objecto que admita e promova um sentimento de pertença. Neste último caso, apesar de tudo, pensamos, já numa relação mais genital, mais evoluída (Campos & Mesquita, 2014).

Num nível menos evoluído do espectro depressivo, o sujeito pode procurar um objecto amoroso que completa, que dá estrutura, mas não um objecto que complementa. Não há verdadeiro amor na depressão; há carência e necessidade. Porque o depressivo é um esfomeado de afecto e um revoltado; carente e vergado pela frustração e pela revolta contida. A fome que tem é de um afecto muito particular - o afecto materno (e paterno) - afecto que ao adulto já não serve; fome que o infantiliza, alimento que o prejudicaria, mas

satisfação de que não pode abdicar (Coimbra de Matos, 1989). A recordação desse amor primário, ainda que insuficiente, ou talvez por isso mesmo, fica gravada vigorosamente na memória do sujeito - paraíso perdido, saudade do seio bom, mas paraíso sem liberdade e autonomia, sem festa e sem genitalidade.

Mas se na *depressividade* ou *condição depressiva*, a saudade do tempo e amor perdidos é um traço cheio de vivência depressiva, cremos que na depressão aguda, mais ou menos grave, onde as características da personalidade depressiva se esgotam e dissolvem pelo desenrolar do próprio processo depressivo, aqui, pensamos, poderá não prevalecer, ou pelo menos ser muito evidente, a saudade, prevalecendo antes, a abulia, a adinamia, o embotamento ou a tristeza, e o sentimento de solidão. Escrevia Coimbra de Matos (2007, pp. 161, 162): "Solidão externa quanto baste, solidão interna, o mínimo possível. Estar só por algum tempo pode ser uma bênção, estar afectivamente só é um terrível infortúnio. Solidão como te desejo, saudade como te invejo, versejava um dia em que estava triste. Não estava triste, mas deprimido, já que nem saudade conseguia ter". Se o depressivo é saudoso, o deprimido poderá não conseguir por vezes sentir saudade, avidez sim, saudade, talvez não!

Diferentemente da depressão doença, na *depressibilidade* (possibilidade de ficar triste perante a perda / adversidade, a que já fizemos referência) ou, se encaramos a depressão não como síndrome, mas como uma "posição" interna, heurísticamente enquanto espaço mental de resposta à perda, mas também como um tempo único de crescimento psíquico, então ela pode ligar-se bem à paixão e ao amor. Ocorre-nos citar uma frase de João dos Santos, o grande pedopsiquiatra: "O Homem vive triste e corre o risco de não se apaixonar mais. O seu drama é o de não saber que está triste, de não saber o que fazer da sua tristeza. Tudo está feito para que o Homem não [a] consciencialize..., porque quem pode entristecer-se também pode apaixonar-se e as paixões não se vendem nem se compram..." (Santos, citado por Branco, 2000, p. 139).

Enquanto doença, depressão é tristeza, amor é festa, depressão é desistência, amor é força e convicção, depressão é desânimo, amor é coragem,

depressão é afundamento e queda, amor é agitação e salto em frente, depressão é sucumbir e definhar, amor é renascer, depressão é nostalgia, amor é expectativa, depressão é defesa a interpor-se, amor é impulso a vibrar à solta, depressão é sabor amargo, amor é o doce sabor de um suspiro que se derrete na boca...

Mas se num nível mais arcaico do espectro depressivo, o que o sujeito procura é um objecto que complete, que contenha, que dê estrutura, que delimite, num nível mais evoluído de relação de objecto, o depressivo procura sobretudo um outro que valorize e que sirva como refúgio, que admire. Ocorre-nos pensar em Kohut (1971) e na noção de objectos do Self. Quando mais imaturo este Self, maior a necessidade que o outro desempenhe as funções que seria expectável serem desempenhadas pelo Self.

O drama do depressivo é que enquanto criança foi admirado nas qualidades que interessavam ao objecto, e não aceitou a sua autonomia e naquilo que lhe dava prazer a ele mesmo (Coimbra de Matos, 1980). Não foi considerado alguém único, com uma identidade própria. Por isso, a necessidade de reconhecimento / valorização é mais importante do que qualquer outro prazer que a relação amorosa adulta lhes possa dar. Aquilo que faltou no passado - sempre presente na memória pré-consciente - impede um aproveitamento saudável das relações actuais. E quando as relações amorosas finalmente se estabelecem - vencida a inibição que sempre existe - podem ser transformadas em relações 'à medida' / de promoção narcísica (Coimbra de Matos, 1982b) (o que mais tarde ou mais cedo conduz a novas decepções - experiências de abandono), ou serem transformadas em relações sado-masoquistas ou marcadamente assimétricas ou filiais, mas dificilmente em relações de troca afectiva adulta, oblativa e verdadeiramente generosa.

Mas 'as coisas' não são estáticas em Psicopatologia; elas podem mudar, as relações posteriores nomeadamente com os pares, ou a própria relação amorosa podem provocar mudanças; um grande amor pode 'dar vida', pode transformar... mas o problema, é que o indivíduo de personalidade depressiva aproveita mal a experiência relacional posterior, até porque tende a escolher mal os objectos. Mas mesmo quando ligado a bons e reparadores objectos, pode

criar as condições necessárias para que as relações não corram bem. O depressivo precisa muito dos outros, a sua auto-estima está profundamente dependente do olhar do outro, mas precisa tanto que se cola ao objecto, que o abafa, o que pode levar, no limite, à rejeição; o seu medo da rejeição cria as condições efectivas para que ela possa ocorrer. E acontecendo, vai, por *feedback negativo*, reforçar as suas características internas e o seu comportamento dependente. Muitas vezes, através de mecanismos de identificação projectiva, o sujeito leva o par amoroso a actuar o que nele é inconsciente; sim, porque se na verdade há no depressivo um profundo medo de ser rejeitado (dimensão anaclítica), há também um profundo desejo de autonomia na relação amorosa; desejo que pode ser pouco consciente para o sujeito, mas que condiciona o seu comportamento - "chega-te ao pé de mim, mas deixa-te estar aí" - ambivalência esta, que pode confundir o outro e leva-lo a afastar-se.

Por outro lado ainda, de notar, que a interpretação dos acontecimentos no interior da relação amorosa poderá estar bastante distorcida. Os esquemas ou modelos internos sobre a relação, sobre o papel do sujeito e sobre o que esperar do outro, que se constroem precocemente, como vimos numa relação objectal depressígena, e se vão consolidando ao longo do desenvolvimento, condicionam a referida interpretação dos acontecimentos. Nomeadamente, mas não só, vão levar o sujeito a sentir-se sistematicamente pouco aceite, acarinhado e valorizado, o que por sua vez vai, uma vez mais, condicionar a conduta do sujeito e do outro na relação amorosa. Em todos os casos, porém, pensamos que se pode dizer que a relação amorosa do depressivo é pouco transformadora e pouco promotora de crescimento.

O amor transforma, pensamos, mas a questão é: o que pode o depressivo fazer com o amor? Será que o pode aceitar realmente? cremos que não! E o amor que oferece, é um verdadeiro amor genital / romântico adulto? Está preocupado em amar ou em ser amado? Na depressão, é um facto clínico, pode assistir-se à desistência dos interesses próprios em favor do objecto, mas não se trata aqui de um amor desinteressado, oblativo; o depressivo poderá amar, ou talvez melhor, poderá anular-se e submeter-se, mas para ser amado e admirado - é uma troca. Porque vivencia também uma profunda raiva e frustração / decepção pelo passado, isso limita-lhe o amor generoso e altruísta.

Há uma luta com o objecto interno, mais ou menos evidente e marcada - é a dimensão anal / obsessiva, mais ou menos presente em qualquer depressão.

Há uma relação primária que ficou aquém do desejado, e voltamos, para terminar, ao princípio desta comunicação, "tanto e tanto amor desfeito, que a bem dizer ainda não estava feito" (Coimbra de Matos, 2001, p. 138). Mas tanta oportunidade para amar desperdiçada... O sujeito não foi amado, mas também, e recordamos Klein (1955), amou e ama pouco, porque não pode, porque não sabe, acrescentamos nós.... Não ser amado acarreta tristeza, solidão e desânimo - é a depressão. Mas pior que não ser amado ou não ser capaz de receber amor, é não amar; não poder / ser capaz de amar acarreta um enorme vazio interno - é a esquizoidia ou dimensão esquizoide, mais ou menos presente, também, em qualquer depressão. Fairbrain (1941) afirmava que se o depressivo tem medo que o seu ódio destrua, do que o esquizoide tem medo é que o seu amor possa ser destrutivo.

O depressivo acaba por aceitar viver com demasiado pouco, apesar da necessidade, apesar da permanente exigência mais ou menos visível no comportamento manifesto, e mais ou menos aceite e vivida internamente por ele; parece paradoxal, mas não é! Porque a cada perda afectiva e efectiva é evocada a perda primária e um insuportável sofrimento. O depressivo diria, se pudesse e soubesse: "é o que posso ter". Vive, na verdade, no 'fio da navalha'... E vive sempre cá, com os objectos de agora, e lá, com os objectos do passado - num eterno presente.

Escrevíamos em trabalho anterior a propósito da vivência depressiva (Campos, 1999, p. 62), "Da janela do ser olha, através do vidro deformado da saudade, o passado, sempre presente, na ausência do futuro. Recordações impressas no químico da memória, imagens de afecto carregadas, borbulhando do vazio, pedaços de história de vida, memórias semi-ocultas de sentir, cobertas de pó, no abismo profundo de não se saber porque se é".

Não é portanto do amor invertido do perverso que falámos, tão pouco do amor inibido do neurótico ou da ausência de amor do psicótico, mas do amor carente e saudoso. "Que saudades eu tenho daquilo que eu não tive [título desta comunicação]... pelo menos como quis", diria o depressivo... Saudade do que

podia ter sido e não foi. Na verdade pensamos que não há saudade maior do que a que se tem daquilo que foi ardentemente desejado na fantasia, na vivência anímica, mas que jamais foi possível concretizar. É também dessa saudade que se faz a *condição depressiva*, da saudade daquilo que ficou aquém do desejo. A depressão é, aliás, pensamos, "a doença da perda, da perda do que nunca se chegou a ter verdadeiramente" (Campos, *no prelo*).

Referências

- Branco, M. E. C. (2000). *Vida, pensamento e obra de João dos Santos*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Campos, R. C. (1999). O adoecer depressivo: Síntese descritiva do modelo teórico de Coimbra de Matos de compreensão da patologia depressiva e do seu tratamento. *Revista Portuguesa de Pedopsiquiatria*, 15, 1-27.
- Campos, R. C. (2008). 'Porque nunca gostaram de mim...a minha dor não tem fim': Uma reflexão sobre a depressão e o *acting-out* na sociedade actual. *Revista Portuguesa de Psicanálise*, 28, 63-79.
- Campos, R. C. (2010). 'Só quero ter porque não sou, só quero estar bem porque não estou': Um olhar psico(pato)lógico sobre o consumo excessivo na sociedade actual. *Saúde Mental*, 12, 50-56.
- Campos, R. C. (in press). Porque não posso viver assim, aceito antes de tempo o meu fim: Uma reflexão sobre suicídio. *Revista Portugueses de Psicanálise e Psicoterapia Psicanalítica*.
- Campos, R. C., & Mesquita, I. (2014). Narcissism and objectality: Contributions, clinical implications and links between the models of Sidney Blatt and Heinz Kohut. In A. Besser (Ed.), *Handbook of Psychology of Narcissism: Diverse Perspectives* (pp. 125-151). New York: Nova Science Publishers.
- Coimbra de Matos, A. (1980). A disposição depressiva. *O Médico*, 1494, 8.
- Coimbra de Matos, A. (1982a). Esquema do núcleo depressivo da personalidade. *O Médico*, 1597, 103.
- Coimbra de Matos, A. (1982b). A relação depressiva. *Jornal do Médico*, 108, 559-560.
- Coimbra de Matos, A. (1985). Depressão, depressividade e depressibilidade. *Revista Portuguesa de Psicanálise*, 1, 41-47.
- Coimbra de Matos (1989). Adolescência, tempo de mudança. *Separata do Jornal do Médico*, 126 e 127.

- Coimbra de Matos (2001). *A depressão: Episódios de um percurso em busca do seu sentido*. Lisboa: Climepsi.
- Coimbra de Matos (2007). *Vária: Existo porque fui amado*. Lisboa: Climepsi.
- Fairbrain, W. (1941). A revised psychopathology of the psychoses and psychoneuroses. *International Journal of Psychoanalysis*, 22, 250-279.
- Klein, M. (1955 / 1979). Sobre la identificacion. In M. Klein, *Obras completas* (vol 4). Buenos Aires: Paidós.
- Kohut. H. (1971). *Analysis of the self*. New York, NY: International Universities Press.

Investigando o amor

Do amor como tema de estudo científico

Nuno Amado

Se alguém, como eu, faz estudos científicos sobre o amor, na sua vida social, quando esse facto é comunicado a outras pessoas há duas reações muito comuns. A primeira é informarem-me de que é um esforço inglório, senão mesmo estúpido, porque o amor não se pode estudar, a paixão não é visível ao microscópio, uma relação amorosa não se presta a raios-X e por aí fora. Outra reação é perguntarem-me que conclusões existem, então, do estudo do amor. Curiosamente, as duas reações coincidem muitas vezes nas mesmas pessoas. No fundo, dizem: "isso que você está a fazer é estúpido e não serve para nada, mas já agora diga-me lá algumas coisas interessantes."

O primeiro comentário é indicador ou de excessivo romantismo ou de falta de cultura científica. Porque não se pode estudar o amor? Muitas das pessoas que torcem o nariz ao estudo do amor concordam sem hesitar que se pode, e até que se deve, estudar a inteligência, a depressão, o desenvolvimento emocional, a motivação escolar e no trabalho, a vinculação, o stress, a obediência, os enviesamentos cognitivos, etc, etc, etc. Mas o amor não. E então, caso se fale na hipótese de medir o amor, o horror não é uma resposta incomum. Medir o amor? Absurdo, indigno, escandaloso! E, no entanto, estas mesmas pessoas, em conversas dirão coisas como: "Ele não a amava o suficiente"; "Com o tempo cada vez gostava menos dele"; "X gosta

mais de Y do que de Z"; "Já não o amo como amava"; "A semana que passamos juntos fez com que eu goste ainda mais dela"; "O maior amor da minha vida".

No entanto, para ser justo, já me foi dito, e acredito que não seja uma opinião assim tão rara, que a questão não é se o amor pode ou não ser estudado, mas o efeito que pode ter o seu estudo. Não será melhor não mexer, deixar como está? Não será que o estudo do amor vai eliminar a sua magia. Este é um medo antigo. Desde a invenção da ciência que a quase todos os temas que esta se propõe estudar alguém se opõe em nome da magia, do sagrado ou do divino.

Um exemplo é o corpo humano. A informativa prática da dissecação de corpos humanos, absolutamente essencial para o estudo da anatomia e medicina, era proibida no império romano. Ela só se torna uma prática aceitável no século XIV, provavelmente devida à separação entre corpo e alma da teologia cristã. O corpo morto não possui alma, logo não é sagrado, logo pode ser estudado. E, ironicamente, esse estudo pode revelar importantes informações sobre o sagrado. Em 1533, a primeira autópsia realizada no continente americano, foi realizado a mando da igreja Católica. Tratava-se de duas gémeas siamesas, que morreram oito dias depois do nascimento. Apesar da vida curta, ainda foram batizadas a tempo. Dois batismos, porque o padre que fez o batismo foi contra o desejo do pai, que não querendo a despesa de um baptismo extra, argumentou que elas só possuíam uma alma. A autópsia foi então realizada para, literalmente, contar corações e outros órgãos. Aliada à informação de que elas tinham comportamentos diferentes, por vezes uma chorava enquanto a outra estava em silêncio, concluiu-se que teriam existido

duas almas, e o cauteloso padre fez muito bem. O pai não foi reembolsado pelo batismo extra (Jimenez, 1978).

Esta mesma Igreja que ordenava autópsias, considerava o estudo do sol e das estrelas aberrante ao ponto de condenar Galileu. Mais tarde muitas poucas pessoas se oporiam ao estudo dos planetas. Depois veio a evolução, com as resistências do costume entretanto vencidas. No princípio do século XX discutia-se a vastidão do universo, as forças invisíveis que governam a física e até mesmo a natureza do tempo. Era perfeitamente aceitável numa reunião científica perguntar quando é que o tempo começou ou será que o universo tem fim, mas perguntar sobre o amor parecia absurdo. E o mesmo para a sexualidade.

Contudo, até o sexo se tornou objeto de estudo científico sério antes do amor. A primeira vez que um casal foi observado e estudado, com fins científicos, claro, a copular foi na década de cinquenta, no famoso estudo de Masters e Johnson (1966).

Só muitos anos depois é que o John Gottman fez o mesmo com um casal, não a copular, mas a conversar, com o objetivo de perceber as diferentes dinâmicas entre casais (Gottman & Silver, 1996). Portanto, a pergunta "o que acontece quando uma mulher tem um orgasmo" precedeu em termos de respeitabilidade científica "o que acontece quando uma mulher se apaixona". Não vou fazer nenhum comentário freudiano a este facto, apenas notar que na década de cinquenta havia um predomínio masculino na investigação.

Foi pois, só na década de 60 e com mais intensidade na de 70 que começaram a aparecer os primeiros estudos sistematizados da psicologia do

amor. Curiosamente, ou não, foi também nessa altura que se deu uma grande subida do número de divórcios, potencialmente causada pela aprovação do *no fault divorce* em muitos dos estados Americanos, sendo este tipo de divórcios, divórcios que permitem aos cônjuges divorciarem-se sem terem de providenciar razões (Ellman, 2000). Esta consequência não se verificou apenas nos Estados Unidos. Num estudo de 2006 sobre as alterações das leis de divórcios em países europeus, incluindo o *no fault divorce* e divórcios unilaterais, os autores (González & Viitanen, 2006) estimaram que a introdução das alterações legislativas é responsável por 20% do aumento do número dos divórcios.

O *no fault divorce* é muitas vezes uma forma de dizer que a causa do divórcio é o fim do amor. Não sei se há uma relação de causa e efeito, mas a verdade é que o aumento do número de divórcios, justificados muitas vezes pelo fim do amor, coincidiu com o começo sistemático do estudo deste. E foi exatamente sobre divórcios que surgiu um dos dados mais impressionantes do estudo científico do amor. John Gottman, e os seus colegas num estudo em 1992 estabeleceu um modelo preditivo capaz de, baseado numa conversa de uma hora, prever com uma acuidade de 94% que casais se iam divorciar (Buehlman, Gottman, & Katz, 1992).

Apesar de os 94% não poderem bem ser interpretados como os media os fazem, no sentido de que qualquer casal podia visitar o laboratório do Gottman e ter 94% de certeza se iam estar juntos, mesmo assim é impressionante. Um casal que visite o laboratório pode poupar-se uma data de chatices. Porque motivo então não existem milhares de laboratórios por todo o mundo? Porque é que as pessoas que se vão casar não fazem este exame de

rotina? Afinal, se existisse um teste para uma doença com cerca de 94% de certeza, muitas pessoas o utilizariam. Tal facto leva-me a referir outra oposição feita ao estudo do amor, a de que elimina a magia: se soubermos como funciona, o que se passa, perde-se o romantismo.

São Tomás de Aquino argumentava que a diferença entre uma maravilha e um milagre era a explicação. Uma maravilha era aquilo que era incompreensível para a maioria das pessoas mas explicável para um pequeno número. O voo dos pássaros é um exemplo. A maior parte de nós não sabe como é que os pássaros voam, mas um ornitólogo explica-o muito bem. Um milagre era incompreensível para todos. Não tinha explicação.

A maior parte das pessoas parece-me colocar o amor na categoria de milagre, como uma área onde a razão não é, nem pode ser, a força predominante. Porque motivo não está o mundo cheio de laboratorizinhos Gottma?. Imaginem como ia correr essa conversa. Um noivo dizia à noiva: "eu quero ficar contigo, claro que quero....tenho a certeza...ou melhor..90% de certeza...mas se fossemos lá..ficávamos com 94%". Acham que ia correr bem, acham que a resposta seria: "És mesmo sensato. É por isso que te amo. É por isso que vou casar contigo...se o resultado for bom"? Salvo alguns casos muito peculiares a maior parte dos casais nunca fará tal coisa. Vai dizer que tem 100% de certeza, ou, se forem futebolistas, 110 ou 200%.

Esta oposição a estudar algo com medo que deixe de nos parecer um milagre é um preconceito anticientífico, confunde truques de magia com a realidade. Se soubermos como funciona um truque de magia deixamos de lhe achar muita graça. Mas se soubermos, como sabemos hoje, compreender um arco-íris não nos retira o maravilhamento que sentimos perante este. Podemos

perceber que os arco-íris são um fenómeno universal causado por um conjunto específico de circunstâncias. Isso não impede que o arco-íris que vi ontem me tenha parecido um milagre. Da mesma forma que não é por alguém estudar a paixão, e saber que esta tem, geralmente, um prazo de validade maior que o de um iogurte e menor que uma lata de conservas, que quando se apaixona deixa de viver essa paixão, ou mesmo de acreditar que neste caso particular, vai ultrapassar em longevidade o atum da despensa. Parafraseando Vinicius de Moraes, o amor é eterno enquanto dura, mesmo que os apaixonados estejam a par da literatura científica mais recente.

Mas, apesar de em trinta anos o estudo do amor ter aumentado exponencialmente eu argumentaria que, tendo em conta a importância que o amor tem nas nossas vidas, é dos temas mais injustiçados pelos investigadores. Uma revisão, em 2010, dos estudos feitos com uma das tecnologias mais avançadas, a ressonância magnética funcional (fMRI), sobre o amor, apontava seis estudos (Ortigue, Bianchi-Demicheli, Patel, Frum, & Lewis, 2010). Seis. Por contraste, uma revisão feita em 2013 sobre estudos com fMRI e tabaco encontrou mais de mil e duzentos estudos (Menossi et al., 2013).

Passo, pois, a outra grande questão sobre o estudo científico do amor. Que é no fundo, uma grande questão sobre a ciência: Para que é que serve estudar o amor?

Na minha opinião, há uma ideia errada não só na comunicação social, mas muitas vezes também nas pessoas que financiam e mesmo nas que fazem ciência, de que a ciência é, no fundo, um instrumento para resolver um problema prático específico, que há uma ligação direta entre a ciência e a

tecnologia. Esta semana teve lugar um dos maiores feitos da humanidade. Uma nave chamada Roseta, percorreu 6,4 mil milhões de quilómetros em dez anos para lançar uma sonda que aterrou num cometa a orbitar o sol à velocidade de 135000 quilómetros hora. A nave tirou uma fotografia que qualquer pessoa com acesso à internet pode ver. Essa fotografia mostra a pequena sonda, no espaço, a 500 milhões de quilómetros de distância da terra. Muitas das descobertas e avanços científicos que permitiram este feito extraordinário foram realizados sem qualquer intenção ou ideia de que poderiam vir a ter esse resultado. São inúmeros os avanços científicos feitos numa área que mais tarde são uteis em campos e atividades previamente inimagináveis.

Porque, acima de tudo, a ciência não é uma atividade que tem como primeiro objetivo responder ao "para quê". A ciência pretende responder ao "como" ao "porquê", pretende encontrar o sentido das coisas. Não estou a querer negar a utilidade prática da ciência, claro que não. Mas eu argumentaria que mais ainda do que encontrar ferramentas para a vida, o que caracteriza o ser humano é a busca do sentido.

Não sei se estudar o amor serve para diminuir o número de divórcios, aumentar anos de vida ou melhorar a saúde. Até é possível que sim. Mas o motivo principal para estudar o amor, é compreendê-lo melhor. Senão, esta procura de aplicações práticas para a investigação cai no ridículo, como aqueles artigos que nos dizem que a felicidade é boa porque melhora a saúde e aumenta a produtividade, ou que beijar é positivo porque queima calorias. Portanto se estudos posteriores mostrarem que afinal a felicidade não aumenta

a produtividade ou que beijar não queima calorias, então não faz sentido ser feliz ou beijar?

Se isto parece paródia, lembro que a revisão dos estudos do amor com uso ao fMRI é de 2010. Entretanto já se fizeram mais alguns. Um deles mostrava que as pessoas apaixonadas combatiam mais facilmente a dependência do tabaco (Xu et al., 2012). Portanto esse autores ao menos têm uma resposta a dar às pessoas que lhes dizem que não se deve estudar o amor, ou que isso não serve para nada. Podem sempre dizer que ajuda as pessoas a deixar de fumar. Por curiosidade, informo que o estudo foi pago pelo Instituto Americano de Toxicodependência. Creio que não existe nenhum instituto para o amor.

Assim termino com um conselho para alguém aqui que esteja romanticamente interessado numa fumadora ou fumador. Que se aproxime dessa pessoa e diga: "Eu acho que te devias apaixonar por mim, porque isso te ajudava a deixar de fumar e depois podíamos nos beijar, o que era ótimo para queimarmos calorias, e depois éramos felizes, o que ajudava à nossa produtividade." E contra esses fins úteis e práticos ninguém, por certo, protestaria.

Referências

Buehlman, K. T.; Gottman, J., Katz, L. F. (1992). How a couple views their past predicts their future: Predicting divorce from an oral history interview". *Journal of Family Psychology*, 5, 295–318. [doi:10.1037/0893-3200.5.3-4.295](https://doi.org/10.1037/0893-3200.5.3-4.295).

- Ellman, I. M. (2000). Divorce Rates, Marriage Rates, and the Problematic Persistence of Traditional Marital Roles. *Family Law Quarterly*, 34, 1-56.
- González, L. & Viitanen, T. (2009). The effect of divorce laws on divorce rates in Europe. *European Economic Review*, 53, 127-138.
doi:10.1016/j.euroecorev.2008.05.005
- Gottman, J. M., & Silver, N. (1994). *Why Marriages Succeed or Fail: What You Can Learn from the Breakthrough Research to Make Your Marriage Last*. New York: Simon & Schuster. ISBN: 0-671-86748-2.
- Jimenez, F. A. (1978). The first autopsy in the New World. *Bulletin of the New York Academy of Medicine*, 54, 618-619.
- Masters, W. H., & Johnson, V. E. (1966). *Human Sexual Response*. New York: Bantam Books.
- Menossi, H. S., Goudriaan, A. E, de Azevedo-Marques Périco, C., Nicastri, S., de Andrade, A. G., D'Elia, G.,... Castaldelli-Maia. J. M. (2013). Neural bases of pharmacological treatment of nicotine dependence - insights from functional brain imaging: a systematic review. *CNS Drugs*, 27, 921-941 doi:10.1007/s40263-013-0092-8
- Ortigue, S., Bianchi-Demicheli, F., Patel, N., Frum, C., Lewis, J. (2010). Neuroimaging of love: fMRI meta-analysis evidence towards new perspectives in sexual medicine. *Journal of Sexual Medicine*, 7, 3541-3552. doi:10.1111/j.1743-6109.2010.01999.x
- Xu, X., Wang, J., Lei, W., Aron, A., Westmaas, L., & Weng, X. (2012). Intense passionate love attenuates cigarette cue-reactivity in nicotine-deprived smokers: An fMRI study. *PLoS ONE*, 7: e42235.
doi:10.1371/journal.pone.0042235

Investigando o Amor no Cancro da Mama

Isabel Ventura

Presentemente em Portugal surgem anualmente 4500 novos casos de Cancro da Mama, todos os anos morrem 1500 mulheres com a doença. Trata-se de um diagnóstico oncológico com uma maior taxa de cura, quando detectado precocemente e tratado de acordo as melhores práticas de saúde, sendo a taxa de sobrevivencia por volta dos 80 % ao fim de 5 anos. A Psico-Oncologia procura estudar as dimensões psicológicas e comportamentais na incidência e sobrevivência do cancro. Nesse âmbito apresenta-se um estudo efectuado nos Hospitais da Universidade de Coimbra sobre quais os factores de vulnerabilidade presentes num grupo de mulheres com o diagnóstico de cancro de mama, a quem foram aplicados instrumentos de avaliação psicológica (Psychodiagnostic do Rorschach e e 23 QVS), no sentido de se estudarem variáveis relativas ao coping e stress. Partindo da prática clinica, no âmbito da Psicoterapia Psicodinamica percebe-se que o sofrimento emocional advindo da noticia do diagnóstico, assim como quando da realização dos tratamentos, pode interferir negativamente na recuperação da doença oncológica, factores psicológicos na mama da mulher como a feminilidade; imagem corporal estão em jogo, quando se investiga o amor.

Palavras Chaves: Cancro da Mama;Psico-Oncologia; Feminilidade; Imagem Corporal ; Amor

Presentemente em Portugal surgem anualmente 4500 novos casos de Cancro da Mama, todos os anos morrem 1500 mulheres com a doença. Quanto mais velha for uma mulher, maior é probabilidade de ter cancro da mama. Trata-se de um diagnóstico oncológico com uma maior taxa de cura, quando detectado precocemente e tratado de acordo as melhores práticas de saúde, sendo a taxa de sobrevivencia por volta dos 80 % ao fim de 5 anos. Conhecem-se factores de risco major e risco minor, no cancro da mama, mas muito falta por descobrir.

A Psico-Oncologia procura estudar as dimensões psicológicas e comportamentais na incidência e sobrevivência do cancro. Nesse âmbito apresenta-se um estudo efectuado nos Hospitais da Universidade de Coimbra (Ventura & Santos, 2005), num grupo de mulheres com o diagnóstico de cancro da mama que foram submetidas a tratamento de quimioterapia e radioterapia no Hospital de Dia de Oncologia (edifício São Jerónimo) dos HUC, em seguimento na Consulta de Risco de Psiquiatria, tendo-se utilizado a base de

dados criada na Unidade de Psico-Oncologia para caracterização sócio-demográfica. Sendo a história pessoal de perturbação psiquiátrica de 53 %, e o diagnóstico psiquiátrico de acordo ICD 10, a depressão (F32) de 36% e perturbação de adaptação (F43) de 36%, e ausência de diagnóstico de 28 %.

Nesse grupo de dezasseis mulheres com o diagnóstico de cancro de mama, os factores de vulnerabilidades mais salientes, foram: os antecedentes oncológicos; problemas afectivos e perdas. Foram aplicados instrumentos de avaliação psicológica, no sentido de se estudarem variáveis relativas stress e coping: 23 QVS, onde se destacam os factores de perfeccionismo e intolerância à frustração e subjugação e no Psychodiagnostic do Rorschach (Exner) sobressai a existência de depressão e um coping defectário.

Partindo da prática clínica, no âmbito da Psicoterapia Psicodinâmica percebe-se que o sofrimento emocional advindo da notícia do diagnóstico, assim como quando da realização dos tratamentos, pode interferir negativamente na recuperação da doença oncológica, factores psicológicos na mama da mulher como a feminilidade; imagem corporal estão em jogo, quando se investiga o amor.

Nos tempos antigos, os seios simbolizavam a abundância da natureza e as suas capacidades de reprodução. O seio feminino enquanto metáfora do dar e receber, leite materno e prazer sexual / amor. É sabido que os seios são órgãos glandulares muito sensíveis às alterações hormonais do corpo. Presentemente assiste-se a um culto da imagem, mulheres com discrepância de tamanho ou qualquer outra anomalia nos seios, ou patologia pode ser fonte de perturbação psicológica. Numa era *barbie*, numa era do *silicone*, do parecer, do ter e pouco do ser, da imagem, o que é feminino é belo, aspectos físicos, correlacionados com ideais de beleza, são modificados devido à doença e dos tratamentos oncológicos.

Um estudo de 1995, constatou que o risco de contrair cancro da mama aumentava em quase 12 vezes se a mulher perdesse um ente querido, o emprego ou se tivesse divorciado nos 5 anos anteriores, noutro estudo ficou demonstrado que uma vida stressante, anteriormente ao referido diagnóstico estava associada a um aumento de risco de cancro de mama. Também perdas graves que ocorreram após o diagnóstico de cancro de mama estavam associadas a um aumento do risco de recidiva.

Acontecimentos de vida tais como: a morte de um dos conjugues; divórcio e separação conjugal; doenças do próprio ou de familiares; perda do emprego; acidentes, que são experienciados com *Stress* têm um efeito depressor do sistema imunitário, o que diminui as barreiras de defesa, provocando esta mudança no organismo humano uma susceptibilidade à doença.

Se a ciência da ligação entre mente – corpo, ou psiconeuroendocrinoimunologia ajuda a explicar como é que as circunstâncias da vida podem afectar o corpo, permitindo compreender como é que as feridas emocionais e psicológicas se tornam físicas, crê que a resiliência pode curar esses estados. As circunstâncias, emoções e comportamentos se manifestam muitas vezes no corpo sob a forma de doenças e de dores.

Uma intervenção ao nível do psíquico, torna-se fundamental, porque estimula um melhor funcionamento, originando benefícios no sistema imunitário, promovendo mecanismos de coping competências e estratégias, e fortalecendo o sistema de defesa do organismo, advindo benefícios ao nível da saúde das pessoas.

Associações entre o cancro da mama feminino e a solidão, desgosto, raiva, ira foram apontadas. Estudos efectuados concluíram que a repressão da ira durante muitos anos está correlacionada com alterações adversas no sistema imunológico, não sendo a emoção em si a causa do problema mas sim a incapacidade de exprimir a emoção na sua plenitude.

As mulheres com cancro da mama tem frequentemente tendencia para o sacrifício , sexualidade inibida, incapacidade de se verem apoiadas por outros, incapacidade de descarregar a ira ou a hostilidade, uma tendencia para esconder a zanga e a hostilidade atrás uma fachada de aparente simpatia.

A intervenção cirurgica como a mastectomia total ou parcial a (quadrantectomia) tem interferencia na feminilidade, sexualidade, na imagem corporal e auto-estima da mulher. Assim como os efeitos secundários dos tratamentos, quimioterapia, radioterapia e hormonoterapia: alopesia, náuseas, vômitos, fadiga, menapausa precoce, impossibilidade de engravidar, aumento ponderal, défices cognitivos, palidez, redução do desejo sexual, diminuição de lubrificação e excitação sexual, linfedema, dependencia nas AVD's, etc...

Os acontecimentos de vida percebidos como importantes, tornam-se indutores de *Stress* quando criam um grau de exigência para o qual as pessoas não sentem aptidões nem recursos pessoais ou sociais para os vencer.

A noticia do diagnóstico - cancro - assim como o das recidivas, desplotetam na mulher receios, medos, questionando-se esta sobre o seu futuro, sobre a sua morte. Transparecem no discurso desencontros no relacionamento amoroso, relacionamento interpessoal familiar/amizade, alterações psíquicas, sociais (perconceitos , estigma) e económicas, mudanças físicas como a dor e do mal estar físico uma constante.

Paul Schilder 1923 empregou o termo imagem do corpo para designar uma representação ao mesmo tempo consciente e inconsciente da posição do corpo

no espaço, considerado em três aspectos: o de um suporte fisiológico, o de uma estrutura libidinal e o de um significado social.

A elaboração da imagem corporal, é pois considerada como fenómeno multidimensional, pois afecta a esfera cognitiva, emocional e comportamental, relacional, influenciando a qualidade de vida.

Em psiconcologia a avaliação subjectiva do grau de alteração emocional através do termómetro emocional numa escala de 0 a 10, é prática corrente, relativamente ao sofrimento emocional, ansiedade, depressão, revolta, (extremo ou nenhum) e necessidade de ajuda (desesperadamente / consigo resolver sozinho).

Na raiz etimológica de sofrimento em latim *suffere* significa capacidade de suportar, aceitar, tolerar, enquanto dor, *dolor-doloris* romper, rasgar, abrir fenda. *Dor sem nome, pensar o sofrimento* que Manuela Fleming (2003), encontra no sofrimento e na dor, presente na obra de Freud em *projecto para uma psicologia científica* de 1895, onde este esboça uma teoria geral da dor. Posteriormente em 1917, em *luto e melancolia* Freud procura um modelo teórico explicativo da economia da dor, abordando as reacções à perda do objecto amado. A dificuldade sentida pelo eu em desinvestir o objecto perdido é acompanhado de dor.

Freud situa a questão da dor para além da representação mental, do que fica por mentalizar, do que se passa fora da actividade do pensamento. A capacidade de simbolizar uma experiência dolorosa (ausência da mãe) é patente em o jogo da bobina em *para além do princípio do prazer* de 1920. Quatro anos mais tarde em o *problema económico do masoquismo* (1924), Freud relaciona o masoquismo com o desamparo e apresenta-o como estratégia para manter o objecto amado à custa da sua própria sujeição.

Em *Inibição sintoma e angústia* (1926), Freud considera ser a fonte da ansiedade mais arcaica o medo da perda da figura materna, sem respostas para o facto de quais serem as circunstâncias em que a separação do objecto implica o aparecimento da angústia, luto, dor. Diferenciando entre a dor mental e dor corporal, remetendo a primeira para a relação objectal e a segunda para um investimento narcísico do corpo, produzindo ambas um estado de abatimento psíquico.

Coimbra de Matos (1999) em *Psicanálise, Psicossomática e Imunidade*, sublinha que as pessoas predispostas a adoecer somaticamente apresentam um forte tendência à idealização objectal, idolatrando o ente amado, adaptam-se ao desejo do outro, emergindo uma gratidão levada ao exagero, vivem num amor não correspondido. Os sentimentos não são mentalizados escoam-se na vertante somática como estados corporais. Como resultado da insatisfação existente, mas ignorada, da insuficiente percepção afectiva, emerge uma raiva

amordaçada no self, uma depressão falhada, um sonho falhado. O desenvolvimento encontra-se suspenso no sujeito, devido ao à desregulação da relação, por um lado a perversão narcísica do objecto por outro o sacrifício do próprio, pois vê o objecto projectivamente por identificação projectiva benigna. O sujeito necessita de um amor estruturante.

O amor do terapeuta, espaço afectivo para o estabelecimento de relações de bom objecto mobilizador de ganhos terapêuticos e de mudanças são imprincípios no horizonte temporal da terapia. Requisito essencial para que mudanças internas ocorram e que se refletem no exterior, na interação com o outro e com o mundo, com restituição da auto-estima, e restauração da auto-imagem, e reposição da feminilidade das mulheres, da imagem corporal a quem foi diagnosticado cancro da mama, reparando a falha, na nova relação.

A conspiração do silêncio transversal na patologia oncológica, emerge na clínica das mulheres que padecem de cancro da mama. É, necessário empatizar com um sofrimento avassalador, sentir, escutar, ver, falar, comunicar, elaborar. Da reconstrução mamária, à reconstrução psicológica, a possibilidade de construir na diade terapêutica um *airbag* que possibilite enfrentar o cancro, criando novas oportunidades, para a vida.

Intervindo focalmente e em filigrama, compreendendo este adoecer psicossomático. Quando se intervém no psíquico o impacto na saúde em geral é notório, na redução da utilização dos serviços de saúde e na redução dos custos: permite reduzir o número de recaídas e re - ocorrências de episódios depressivos / ansiosos ao nível da saúde mental e reduz em certas patologias, os custos e sintomatologia física associada, como por exemplo na doença oncológica, dado que os doentes apresentam-se vulneráveis a sentimentos de pressão emocional, *stress* e ansiedade.

Investigando o amor no cancro da mama, implica compreender quais as variáveis contextuais que antecedem o adoecer, prevenir o cancro da mama, será um desafio. Intervir precocemente é de especial importância, na prevenção é que está o ganho! Realizar um *check of self*, não apenas *físico* mas *psicológico*, um imperativo para rentabilizar esforços conjuntos, transdisciplinarmente *porque mais vale prevenir do que remediar*.

Universidade de Évora, 15 de Novembro de 2014

Isabel Ventura

Psicóloga Clínica Especialista

Conferência de encerramento Isabel Mesquita O que cada um quer que o amor seja?

O que cada um quer que o amor seja?

Isabel Mesquita

o que é o amor?

Não é por acaso que quando se pretende simbolizar o amor surge um coração, sem coração não há vida e sem amor também não!

É curioso a facilidade com que esta palavra surge no nosso diálogo, no entanto grande é a dificuldade em vivê-lo e em senti-lo. Adoece se por amor, ou melhor, pela experiência de ausência dele.

Não é somente um sentimento, porque os sentimentos ficam com quem os sente, o sentimento terá de se traduzir em ação, tem de ser demonstrado ao outro de forma que o outro o possa sentir e validar. O amor é um sentimento mas não se pode encerrar em si, porque os sentimentos são de quem os tem, o amor tem de ser um sentimento manifesto, o sentir tem de remeter à acções que se revelem ao outro.

É de ter em conta que quando nos disponibilizamos para amar alguém, não é só a descoberta do outro que importa e o amor ao outro, mas também a descoberta que vamos realizando acerca de nós próprios enquanto amante (na qualidade do que ama) dessa pessoa, e assim sendo é uma descoberta mútua.

Desde já se acentua a ideia de ser aquela pessoa em específico, pois com outra pessoa seremos amantes diferentes, pela qualidade da intersubjetividade. Convém que exista um padrão emocional que caracterize o sujeito, mas também é bom que exista uma plasticidade que nos permita ser diferente em diferentes relações e em diferentes timings de uma relação, pelo desenvolvimento e pelas transformações que ocorrem em inter-relação com um

outro significativo, mas estamos a falar de transformações desenvolvutivas e não de adaptação camaleónica.

A antropóloga Helen Fisher refere que o ser humano está geneticamente predisposto para o amor e que ser amado é uma necessidade tão básica e primária como a necessidade de comer. Biologicamente estamos equipados para procurar parceiros com quem se estabeleça uma relação de intimidade, que favoreça a regulação emocional e sexual.

Então se a necessidade de estar em relação é tão premente e significativa nas nossas vidas, porque é que as relações amorosas podem ser tão complicadas e aportarem tanto sofrimento?

O que sabemos é que uma relação amorosa, pela sua intensidade, faz ressurgir uma panóplia de sentimentos e emoções que acordam e trazem à tona medos profundos, desconfianças que ainda não foram elaboradas, dúvidas acerca dos outros e do próprio, desejos e necessidades intensos que por vezes parecem ao próprio, ao que os sente, não serem manejáveis e suscetíveis de integrar no sistema emocional.

Assim, de uma forma simplista, pode-se dizer que desde a formação da nossa mente, desde as primeiras relações da infância se formam dúvidas básicas que se podem traduzir em dúvidas fulcrais e em medos que por vezes se rigidificam e se mantêm significativamente ativas ao longo da vida - Será que os outros são suficientemente confiáveis para cuidar de mim, para me dar afeto, para me amar? Este sentimento de confiança no outro e nas capacidades cuidadoras do outro é fundamental para a possibilidade de se estabelecerem relações, e primeiramente para a construção inicial do sentimento da existência de si.

Quando a questão da confiança básica está ultrapassada, surgem outro tipo de dúvidas, que têm a ver com hipótese da possibilidade de começar a pensar-se, dizemos nós psicanalistas - quando começa a existir uma consciência de si, que foi possibilitada pela constância da resposta afetiva e validante do cuidador. Então, está o caminho aberto para o emergir de outro

tipo de dúvidas - *Será que eu sou digno de amor? Sou competente para despertar o amor que necessito?*

Consequentemente, estas interferem na organização de modelos de relação que são internos, que são inconscientes, e que vão mediar as relações subsequentes, as que se vão estabelecendo ao longo da vida. Estas dúvidas determinam muito do modo como se fazem as escolhas de amorosas, definem muito quem se procura e o modo como cada um se posiciona e vivência cada relacionamento amoroso.

São estas dúvidas que impelem a nossa vida mental a instituir um conjunto de defesas ao nível do funcionamento mental que facultem uma ilusão de segurança, possibilitando, ainda que por vezes ilusoriamente, um melhor manejo dessas incertezas e das dores geradas por essas incertitudes. Por isso posteriormente se fazem escolhas que não permitem o desenvolvimento, ou que impedem de experimentar um verdadeiro amor, de ver os outros de uma forma mais realista, e que por mais escolhas que se façam, o sentimento é de que não se sai do mesmo e que a satisfação é inatingível.

Experiencia emocional e relacional

Se em primeiro lugar são as relações com os adultos que são significantes, no decurso do desenvolvimento, são as relações com os pares, parceiros, com os que estão na mesma fase de desenvolvimento. No entanto, sabemos que as relações primeiras, às vezes, por terem sido muito lesivas, ou por razões de grandes dependências, dificuldades de autonomia e por fixação a sentimentos de que o que se recebeu foi insuficiente, tornam-se as mais prementes no mundo mental e são as que contaminam negativamente todas as relações posteriores.

E aqui é que se encontra a questão fundamental – as relações primeiras, as que se estabelecem na infância são potenciais para a ação e é assim que devem ser vistas, e não podem ou não deveriam ser condicionadoras. O que é importante é que se perceba como é que cada um foi organizando a sua experiencia emocional e relacional é como é que a utiliza na gestão da sua vida amorosa.

Deste modo, para que o indivíduo possua uma auto-sintonia emocional , *i.é*, com a sua emoção, é necessário que primeiro tenha havido um outro que esteve em reciprocidade afetiva pelo que, a sintonia emocional nasce da sintonia interpessoal com um outro significativo, só assim sendo é possível a sintonia intrapessoal, que ao longo da vida se torna uma ferramenta essencial no relacionamento com os outros. *Então, para que o indivíduo se sinta, é importante que, algures, no início do seu desenvolvimento tenha sido sentido, promovendo assim a inteligência emocional e o seu QA – quociente de afetividade e amor. Ou seja, a competência de responsividade adequada do cuidador às emoções mais negativas (e também às positivas) vai constituir-se como alicerce para a habilidade futura de gestão dessas emoções.*

Na vida mental, como nas relações amorosas se verifica, não existem responsáveis nem culpados, existem colaboradores, intervenientes, circunstâncias e criatividades. Ao longo do nosso desenvolvimento várias experiências relacionais vão possibilitando a construção de uma malha relacional que envolve a ideia de si próprio enquanto capaz de gerar no outro sentimentos de amor e de desejo, na medida em que se vai experimentando o modo como os outros nos cuidam, o que são capazes, ou não, de dar e de receber. Mas não esquecendo nunca que cada um de nós tem parte ativa na construção dessa malha, não se trata de entidades passivas.

Contudo, sabemos que é importante que se tenha experienciado nas fases iniciais do desenvolvimento uma relação de mutualidade, isto é, uma relação benéfica, saudável com um elemento mais desenvolvido que tenha sido capaz de responder às necessidades cruciais do desenvolvimento infantil. Só depois se pode passar para a genitalidade, isto é para uma relação madura e sexual, caso contrário salta-se coxo, passa-se para a fase seguinte sem se viver o anterior e isto tem consequências gravosas para o desenvolvimento e, claro está, para o relacionamento amoroso.

O que acontece muitas vezes é que quando ao longo do desenvolvimento da infância e início da adolescência não se teve oportunidade de experienciar uma relação de mutualidade, de segurança e de sentimento de se ser desejado, passa-se para a fase da genitalidade e da sexualidade sem se ter vivido o anterior, sem alicerce e por isso não se consegue conjugar o desejo

com a mutualidade, o companheirismo e a troca. Assim, ou se escolhem parceiros sexuais ou parceiros de suporte e apoio, que cumpram uma função que na relação com os cuidadores ou outros adultos não foi conseguida, e deste modo, na vida amorosa adulta não se consegue conjugar os dois, fica clivado. A relação madura e adulta tem de englobar a vivência da sexualidade com a intimidade e com a partilha e a construção mútua.

E é assim que se entra por vezes em ciclos de frustrações repetidas de procura do que não se teve sem que se consiga alguma vez alcançar, porque as necessidades se mantêm num nível muito imaturo acarretando a procura de um outro que cumpra mais uma função parental do que de companheiro e par sexual. *As necessidades do cuidar estão aqui a um nível básico que impede a vivência de uma relação em troca, em que se dá e recebe, característico de uma relação adulta, num equilíbrio construtivo e impulsionador de desenvolvimento, para ambos elementos da relação. Muitos optam por um papel passivo e desamparado à procura de alguém que cuide em vez de requerem um tratamento como igual, colocando-se mais no papel de crianças que precisam de ser cuidadas do que adultos que têm de construir algo em conjunto.*

No entanto, nas relações, somos atraídos muito mais pelo que o outro parece ter de familiar do que de desconhecido. Para o bem e para o mal! Não esquecendo que para alguns, o conhecido é o mais seguro, mesmo que não seja o melhor!

Então somos atraídos pelo familiar e não pelo que é melhor para nós, isto porque tendemos a repetir experiencias que são semelhantes ao que já experienciamos. Quando se encontra o “*the one*”, é como se emocionalmente se acionasse um sinal que é com aquele/a que se vai continuar e encerrar a tarefa inacabada da infância; í.e; é com esse/a que vamos poder sarar as feridas da infância e retomar o percurso maturativo. Cada nova relação acarreta a esperança de resolução de questões que ficaram por resolver em relações anteriores.

Mas então somos todos tendencialmente masoquistas amorosamente? Escolhemos baseando-nos mais no que nos magoou?! Não! Acreditamos que agora vai ser diferente! Escolhemos pessoas que parecem poder construir

connosco um terreno fértil para a repetição/recriação de situações que anteriormente geraram lesões emocionais e que foram causadoras de dor - porque na infância estamos menos apetrechados e menos resistentes para lidar com situações menos favoráveis. Agora, já adultos, acreditamos que vamos conseguir manejar de outra forma e sair gloriosos da situação. Assim, encetamos relações que acabam por fazer eclodir o mesmo tipo de afetos desprazerosos, tal como outrora, mas agora saberemos curar as feridas de outros modos. Mas infelizmente nem sempre assim acontece!

A possibilidade de ter uma boa relação amorosa está estritamente intrincada com uma relação suficientemente boa consigo próprio. Só é possível ter uma relação com um outro, verdadeira, com um outro na sua essência, quando se é conhecedor e se convive suficientemente bem com as sensibilidades e reatividades próprias.

A expectativa da possibilidade de vir a ser correspondido na sua necessidade afetiva é uma das mais importantes ambições do ser humano. Mas em relação a estas necessidades de correspondência do amor, elas são diferentes nas diferentes pessoas e tem a ver com o estado de desenvolvimento afetivo-emocional em que cada um se encontra.

Mas o amor como emoção forte que é provoca grandes mudanças internas e externas, as pessoas são capazes de grandes feitos quando estão na esperança de um amor correspondido. Não se confunda este sentimento com dependência imatura. O facto de se mover a vida e de se gerarem grandes mudanças em virtude de se amar alguém, não é um sinal de dependência, mas sim o sinal da força transformadora do amor e da sua capacidade para propulsionar as pessoas para a mudança e o desenvolvimento.

Quando a possibilidade de amor termina tem muito mais a ver com a impossibilidade de cada um em ir descobrindo aquilo que se passa consigo e com o outro a um nível reflexivo, de irem explorando o mundo interno de cada um, com a ausência de curiosidade sobre o processo mental de cada um e de

ambos, o que impossibilita o contínuo desabrochar de cada um e da relação co-construída.

Às vezes são procuradas relações para se avançar na vida, para haver desenvolvimento, outras, por estranho que possa parecer, escolhe-se para se puder ficar na mesma, e escolhem-se repetidamente lugares comuns, que não despertam emoções novas e que não permitem a descoberta ou integração de novos estados afetivos no mundo da experiência afetiva.

Mas há uma aprendizagem que tem de ser realizada e que vai contra o que é interiorizado e que se prende com o facto de o amor ser de direito, isto é, todo o ser humano tem direito a ser amado e de modo gratuito, fácil e sem grande esforço. Quando se tem de mendigar pelo amor de alguém, não estamos a falar de amor, mas sim de escravidão para receber o que é de direito, podemos é estar a requerer de alguém que não é a pessoa disponível para tal, e aí temos de mudar de rota e procura-lo onde ele flui facilmente.

A questão básica será - procuramos o outro para nos sentirmos completos, preenchidos, felizes pela união com outro diferente ou, por outro lado, para nos sentirmos acrescentados no que falta? Aqui estamos perante uma sabotagem das relações - a ideia de que o outro traz ao nosso ser aquilo que não possuímos, o que determina dependências muito graves de ordem muito primária, e muitas vezes recursos a estratégias de preenchimento de vazios, como sejam álcool, droga, sexo desenfreado sem afetividade.

Assim, surgem dois tipos de escolhas amorosas que pretendem colmatar o que cada um sente que lhe falta em termos do seu funcionamento emocional, para poder progredir, para se poder desenvolver e sentir melhor consigo e com a vida relacional – escolhas que se prendem com a necessidade de definir uma identidade uma procura do outro que traga ao individuo uma possibilidade de estabelecer um sentimento mais coeso, concreto e definido de quem é, do que quer, que consiga organizar a noção de si. E noutro sentido, quando esta organização do sentimento de si é mais coesa e estável, o outro é procurado para se poder ter uma visão mais colorida, um sentimento de maior valia, de que se tem alguma validade.

Deste modo, poderíamos definir 3 objetivos dos relacionamentos amorosos:

- **Definição de si próprio**
- **Valorização de si próprio**
- **Desenvolvimento de si próprio e do par relacional**

Somente este último se inscreve no que designamos de amor, quando as duas pessoas sentem que estão a ser transformadas uma pela outra, e pelo que conseguem criar. O amor é uma co-criação, não se ama sozinho, isso é fictício. O amor implica que haja uma capacidade de olhar para a relação como um terceiro.

Quando duas pessoas se envolvem numa relação elas estão a importar e a colocar em conjugação fantasias, imagens, representações sobre o que uma relação deve ser e que cada um amoldou ao longo de uma vida, e a conjugação terá de ser o mais criativa possível, o mais transformadora possível e não se pode resumir a imposições do desejo de que o outro se transforme no que se quer que ele seja.

O que está na relação é composto pelo que se conhece, o que é consciente, acerca de um e de outro, e também pelo que não se conhece – a herança inconsciente de um e de outro. E aqui é que está o enredo - é que muitas vezes o que é mais ativo na relação de intimidade é precisamente este desconhecido, é mais poderoso que o que se conhece, até porque se revela de forma automática!

O que as pessoas se esquecem é que o que é mais entusiasmante numa relação é a possibilidade de cada um se ir transformando no seio da relação com o outro significativo, o outro escolhido, aquele que faz despoletar uma imensidão de aspetos da vida emocional.

Estranho quando as pessoas falam de monotonia numa relação, qual monotonia, a dos rituais diários? Porque na descoberta do outro e do próprio não há hipótese de monotonia, apenas quando se fica pelo superficial. Mas, comumente prende-se com a aquisição da segurança. A conquista, o sentimento de que se conquistou o outro acarreta um sentimento de segurança que muitas vezes leva à não renovação dos laços afetivos, as pessoas acomodam-se, deixam de ter curiosidade pelo outro, pela compreensão do outro, e são essas paragens no desenvolvimento e na criação conjunta que levam ao aborrecimento. Às vezes para colmatá-lo, “cria-se” fora da relação -

muda-se de casa de carro de móveis, na esperança de renovar votos, de mudar a rotina instalada na relação, mas não se renova a relação. Vive-se assim, num divórcio constante face ao íntimo e genuíno ao afetoso e realmente humano. Muitas pessoas vivem casadas num divórcio emocional!

É importante que se atente que sem mudança não há desenvolvimento e fica-se estagnado na infelicidade.

A experiência de intimidade com um outro implica em primeira mão a vivência de intimidade com o próprio - conhecer-se, confrontar-se com a sua genuinidade e, alguns é disso precisamente que fogem. Quando se foge dos outros, não é bem deles de quem se foge, mas de si próprio, do encontro de si com o outro, com as suas necessidades, com os seus desejos, com dependências e incompletudes – no fundo o que mais assusta o ser humano – olhar-se, tomar consciência de si e harmonizar-se!

Contudo, a intimidade aflora muitos receios internos. Muitas pessoas vivem num dilema de aproximação-afastamento, isto é não podem estar muito envolvidos com outro porque isso trás receios de ser anulado na sua existência, pelo outro, mas também não podem estar muito afastados pelo medo do abandono que trás angustias avassaladoras. Assim, vão mediando a relação, são relações a meio gás, relações mornas, pouco intensas em intimidade.

Noutras vezes, o outro está lá apenas para trazer um sentimento de que não se está só, que se tem alguém, e esta necessidade pode ser mais imatura, da ordem da necessidade de apoio, isto é uma necessidade que designamos mais anaclítica, o outro está no lugar do apoio e da segurança, com proximidade física mas sem intimidade. Mas neste caso não está lá para o crescimento e desenvolvimento.

Ou ainda, o outro pode estar para dar uma identidade sexual, para se ter a segurança de que se é homem ou mulher, porque se tem uma mulher ou um homem. Assim, o outro está lá para o que é preciso, isto é, para colmatar o que falta em termos de desenvolvimento emocional do próprio, confere um sentido, mas o problema é que na maior parte das vezes não desbloqueia o desenvolvimento.

A intimidade implica um equilíbrio na participação de cada um na relação. A intensidade da relação está relacionada com a intimidade, mas não pode ser intensa num só sentido. Quer dizer, há relações que são intensas pela dedicação de um em relação a outro, não são da ordem da reciprocidade, há uma anulação de um em função de outro, focada na existência só de um dos elementos da relação, que muitas vezes vai extorquindo a auto-estima do outro.

No início do desenvolvimento da vida mental é com um outro significativo - aquele que cuida e que é mais constante na sua presença e resposta – que se vão alinhando instrumentos de regulação da comunicação e da relação com os outros. Quando, internamente, a confiança na capacidade do outro para aportar bem-estar não se constrói, vão germinando desconfianças que em maior ou menor grau são de tal modo assustadoras que adquirem uma particularidade persecutória. Nestas condições, o mundo parece ter sempre uma faceta aterradora e como tal é gerador de incredulidade.

Estas pessoas necessitam urgentemente do outro para cumprir uma função de proporcionar estabilidade e para poderem dar conta de emoções que invadem o seu mundo mental e que o próprio não consegue gerir sozinho. Contudo, apesar dessa necessidade quase vital, as experiências anteriores remetem para o receio, o medo de que de novo, o outro não possa corresponder e deixe o indivíduo à mercê das emoções terríficas que já outrora experimentou. Assim, asilam-se, fogem do amor porque desconfiam dele, porque a necessidade do outro é da ordem de uma dependência tão profunda que a melhor forma de lidar com ela e de sentir que a controlam é através de um afastamento, optando pelo desmentido da necessidade. É como se estas pessoas pensassem que na ligação com outro passam ser maleficamente manipuladas, de tal modo que julgam que os outros passam a invadir a sua mente, ficando eles à mercê do controlo desses. Como se prevê, estes sentimentos são aflitivos e a melhor estratégia defensiva é a demonstração da indiferença, essa reveladora da impossibilidade de contar com uma presença válida do outro e reveladora do algemar das emoções.

Mas o busílis da questão é que quanto maior o afastamento face às próprias emoções e sentimentos, maior a vulnerabilidade à dor e ao ataque dos

outros, naturalmente maior é o distanciamento e a perspicácia para entender a veracidade das intenções do outro. Depois, como se costuma dizer - quem procura encontra - quer dizer que como estas pessoas têm a ideia que os outros não são confiáveis, pela tendência que o nosso sistema mental tem a confirmar o que está interiorizado, geralmente estão sempre a olhar para os comportamentos dos outros que evidenciam o que tem de ser confirmado! Assim, de um modo genérico há sempre razão para não confiar.

Então muitas vezes, para estas pessoas, a melhor defesa encontrada é o ataque. Desenvolvem muitas vezes uma arrogância face aos outros e um desprezo por eles, iludindo com uma segurança que não é real mas que possibilita ao próprio uma ilusão de auto-suficiência. Em todo o caso, o que estas pessoas sentem sempre é que qualquer relação não é um lugar seguro e pode ser causadora de injúrias graves.

Quando, eventualmente, se envolvem têm grande dificuldade em olhar para o parceiro/a como alguém confiável e desenvolvem ciúmes irrealistas que minam as relações. Estão constantemente a acusar o parceiro/a de sentimentos que são do próprio e a gerar um crescendo de desconfianças mútuas. Como estão sempre com o sentimento de que o outro está pronto a atacar, por defesa, tornam-se eles próprios os atacantes, destruindo muitas vezes o afeto que alguém lhes possa confiar.

Geralmente pessoas com estes funcionamentos veem sempre o outro ou como bom ou como mau, há uma grande separação entre estes dois polos, não há propensão para o equilíbrio, não são detentores de uma plasticidade mental que permita olhar para o outro reconhecendo os aspetos bons e menos bons no seu funcionamento. Como se os menos bons ofuscassem e contaminassem tudo o que o outro possa ter de positivo. Assim, o mau torna-se razão de desconfiança, confirmando as dúvidas transportadas desde a tenra infância, e confirmando a tendência para a não confiança no outro e impossibilitando a progressão e a experimentação de novas relações que possam ser propulsoras do desenvolvimento. Esta rigidificação do sistema mental, traduzida por esta separação resistente entre o bom e o mau, condiciona e impossibilita que se ensaie o amor. Isto porque as relações mais íntimas são tidas como traumáticas, geradoras de mau estar e como tal o convite à intimidade deverá sempre ser recusado. Ninguém recusa o amor por

não gostar dele, mas sim por ter medo do que ele possa despertar, a vida em relação será sempre melhor que a ausência dela.

Outras pessoas sempre sentiram, ao longo do seu desenvolvimento, que o que falhou foi o reconhecimento da sua validade, o sentimento de que faltou o respeito por aquilo que são, e assim desenvolveram um esquema interno que se baseia numa permissa de que só serão valorizados se corresponderem aos desejos e às exigências dos outros. É assim que a auto-estima se esgota que se formam experiências de humilhação e de vergonha em relação a si próprio que muitas vezes só serão alteráveis com uma psicoterapia analítica.

Estas experiências determinaram a escassez, na vida psíquica, de uma estrutura capaz de regular adequadamente a auto-estima e proporcionar uma representação mais valorizada da própria pessoa, pelo que surge a urgência da ligação a pessoas que possam desempenhar essas funções, i.é; que possam aportar esse sentimento de maior valia. Assim, a procura do parceiro/a amoroso será encetada no sentido de restabelecer uma imagem mais vigorosa de si próprio, através da ligação a um outro mais valorizado e que possibilite uma reparação da imagem do próprio. O investimento no outro é feito em ordem a proporcionar um sentimento de maior valor próprio, e uma satisfação que será sempre superficial e condicionada pela resposta do outro, sem consolidação interna, e como tal fugaz e que se deteriora quando o outro não está presente na vida. Nestes casos o outro funciona como se de uma prótese se tratasse, que traz o que falta ao próprio mas não solucionando a falha, ficando-se assim, sempre à mercê e na dependência da imagem proporcionada por outro!

Mas aqui temos de fazer uma distinção. Existem duas modalidades de funcionamento de pessoas que têm uma estima lesada e a tentam restaurar - umas procuram atacar e denegrir os outros como forma de se fazerem exaltar, só se sentem devidamente reconhecidos e valorizados quando conseguem denegrir a imagem dos outros e deixá-los com o mesmo sentimento de desvalor que eles próprios são detentores. Outras, para se sentirem mais valorizadas e reconhecidas idealizam os outros e querem uma ligação a esses

para desse modo se sentirem apreciados e restaurarem o seu sentimento de valor.

O problema das pessoas que se prendem a outro que julgam ser *quasi* perfeito é que se colocam numa posição de permanente submissão e desvalorização. É aqui que o medo da rejeição se revela. Estas pessoas não manifestam os seus desejos porque se colocam à mercê do outro para evitar a rejeição e impedem-se de se colocar na relação enquanto eles próprios. Não desejam mas submete-se ao desejo do outro, apenas recebem o que o outro quer dar e não exigem o que sentem que necessitam pois receiam a rejeição, trata-se de uma dependência estéril, sem manifestação dos desejos próprios deixando-se ficar numa posição submissa de modo a sentir que agrada ao outro.

Outros casos há em que quando as experiências de ser desvalorizado e de ausência de reconhecimento foram muito profundas e constantes e irromperam na raiva. Trata-se de situações em que as pessoas se sentiram ultrajadas na sua necessidade de reconhecimento e sofreram experiências de humilhação, que deixaram profundas feridas ao nível da estima e do valor a que se atribuem. Assim, muitas vezes, o modo como as pessoas sentem que se recompensam é fazendo ao outro tal qual sentiram que lhes fizeram - desvalorizarm e humilham, como forma de sobressairem e enaltecerem.

É preciso ter em conta que quem se sente bem consigo próprio não tem necessidade de humilhar e de torturar a estima do outro! Quem está de bem consigo, está de bem com os outros, defende-se melhor das injúrias e exige respeito de forma adequada.

Caso contrário há escolhas amorosas que se fazem para que se possa ter alguém em quem se possa descartar todos os sentimentos de raiva e de menor valia, alguma pessoa que ao se permitir ser desvalorizado faculta um sentimento a quem desvaloriza - de que ele é importante e tem valor! São relações em espelho – coloca-se no outro o que não se pode admitir que é do próprio e como se ataca o outro é possível a ilusão de uma imagem de si próprio mais digna de reconhecimento.

Às vezes formam-se deste modo relações que são autênticos cercos narcizantes-desnarcizantes, em que a auto-estima de um está dependente do ataque que consegue fazer ao valor do outro.

Estas relações são aquelas em que tem de haver um submisso e um dominador, claro está que um não existe sem o outro e por isso ambos são dependentes mas numa dependência doentia que mantém o funcionamento maligno em que ambos se sustentam na enfermidade. Mas não são relações de intimidade, porque não há empatia, nem uma aproximação a si próprio nem ao outro, estão ligados pelo negativo e é este que promove a relação mas o desenvolvimento não ocorre. O Dominador tem sempre o sentimento que é independente porque impõe, mas na verdade esquece-se que precisa determinantemente do submisso para se poder afirmar, o seu papel só é exercido na dependência da assunção do papel do outro. A relação forma-se sem intensidade, sem intimidade, uma vez que não há verdadeiro respeito.

A dependência é muitas vezes mascarada com atitudes altivas de desvalorização do parceiro amoroso, revelando desprezo mas o qual tem como objectivo o aprisionamento do outro através da depreciação, sugando a auto-estima de tal forma que esse, se vai desvalorizando, desfalecendo narcisicamente tendo cada vez menos força para abandonar o indivíduo, mantendo-se assim uma dependência negada, à conta da depleção da auto confiança do outro. A “presa” como não recebe reforço a sua auto-estima mantém-se sob o seu domínio e satisfaz necessidades desse alimentando-o narcisicamente pela prestação de vassalagem e admiração.

Termino com um excerto que traduz muito bem a relação provocada pelo sentimento de amor:

Primo Basílio – Eça de Queiroz.

(...) Tinha suspirado, tinha beijado o papel devotamente! Era a primeira vez que lhe escreviam aquelas sentimentalidades, e o seu orgulho dilatava-se ao calor amoroso que saia delas, como um corpo ressequido que se estira num banho tépido; sentia um acréscimo de estima por si mesma, e parecia-lhe que entrava enfim numa existência superiormente interessante, onde cada hora tinha o seu encanto diferente, cada passo conduzia a um êxtase, e a alma se cobria de um luxo radioso de sensações!

Encontro com (o) amor - percursos, expressões e desenvolvimento

Évora 14 e 15 de novembro 2014 | Auditório do colégio Espírito Santo



14 de novembro

14:00 Sessão de Abertura

Ana Maria Costa Freitas, Reitora da Universidade de Évora
Silvério Rocha Cunha, Diretor da ECS da Universidade de Évora
Elisa Chaleta, Diretora Dep. Psicologia da Universidade de Évora
Isabel Mesquita, Dep. Psicologia da Universidade de Évora

Declamação de poemas de amor

José Proença de Carvalho

14:15 Mesa de Abertura

De que se fala quando se fala de amor?

Irene Borges, Dep. Filosofia da Universidade de Évora
Nuno Colaço, Dep. Psicologia da Universidade de Évora
Jorge Araújo, Dep. Biologia da Universidade de Évora

Moderador/Comentador: Elisa Chaleta

15:15 Conferência António Coimbra de Matos

Amor à vida

Comentador: Rui Campos

16:00 Coffee Break

16:30 Os desenvolvimentos do amor

Amor parental
Maria do Rosário Belo, Psicanalista AP

Amor na infância
Patrícia Câmara, Psicanalista AP

Amor na adolescência
Mário Horta, Psicanalista AP

Moderador/Comentador: Isabel Mesquita

18:30 Sessão musical

20:00 Jantar

15 de novembro

09:30 As expressões do amor

Amor e literatura
João Tordo, escritor
Amor e transcendência
Juan Ambrósio, Teólogo UCL

Amor e política

Jorge Lação, Deputado Assembleia da República

Amor e sexualidade

David Figueirôa, Psicoterapeuta psicanalítico, APPSI

Moderador/Comentador: Isabel Mesquita

11:10 Coffee Break

11:15 Percursos do amor

Amor ao trabalho

Paulo Cardoso, Dep. Psicologia da Universidade de Évora

Amor e família

Manuela Porto, Grupalista/Presidente da POIESIS

Amor do terapeuta

Constança Biscaia, Dep. Psicol. da Universidade de Évora

Moderador/Comentador: José Pedro Sequeira

12:30 Almoço

14:30 Desamores

Amor e psicossomática

António Mendes Pedro, Psicanalista AP, Professor na UAL

Amor e depressão

Rui Campos, Dep. Psicologia da Universidade de Évora

Desamores e vulnerabilidade à doença sentida mas invisível

Ivandro Soares Monteiro, Psicoterapeuta, diretor da ORASI

Moderador/Comentador: Vasco Herédia, médico Hospital Espírito Santo

15:30 Investigando o amor

Comunicação de abertura às comunicações livres

Nuno Amado, Dep. Psicologia da Universidade de Évora

Comunicações livres

Moderador/Comentador: Madalena Melo

16:30 Conferência de encerramento Isabel Mesquita

O que cada um quer que o amor seja?

Moderador/Comentador: Juan Ambrósio

17:15 Sessão de encerramento

Isabel Mesquita

Elisa Chaleta

Sessão musical com o fadista Duarte



UNIVERSIDADE
DE ÉVORA
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

Informações e inscrições | Proposta de comunicações livres em

<http://www.coloquio-encontro-amor.uevora.pt/>

Ficha técnica

Atas do colóquio encontro com (o) amor – percursos expressões e desenvolvimento

ISBN 978-989-96400-5-4

Universidade de Évora, Departamento de Psicologia

Editor – Professora Doutora Isabel Mesquita